
ST. BASIL'S SEMINARY
LIBRARY
TRANSFERRED


UNIVERSITY OF ST. MICH COLLEGE
LIBRARY


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

LE

CANONISTE CONTEMPORAIN

I



1353 — PARIS, IMPRIMERIE LALOUX Fils et GUILLOT
7, rue des Canettes, 7



LE CANONISTE CONTEMPORAIN

OU

LA DISCIPLINE ACTUELLE DE L'ÉGLISE

BULLETIN MENSUEL

DE CONSULTATIONS CANONIQUES ET THÉOLOGIQUES

ET DE DOCUMENTS ÉMANANT DU SAINT-SIÈGE

PAR

M. L'ABBÉ E. GRANDCLAUDE

Docteur et professeur en théologie et en droit canon, auteur du *Breviarium philosophiæ scholasticæ*, etc.

PREMIÈRE ANNÉE

ABONNEMENTS :

France 8.00 l'année
Union postale 9.00 —
Payables d'avance.



PÉRIODICITÉ :

Le 15 de chaque mois
32 pages in-8°
Avec couverture spéciale.

PARIS

P. LETHIELLEUX, ÉDITEUR,

4, RUE CASSETTE, ET RUE DE RENNES, 75.

1878



LE CANONISTE CONTEMPORAIN

1re LIVRAISON. — JANVIER 1878.

SOMMAIRE. — I. But et objet de ce bulletin. — II. Constitution *Apostolicæ Sedis :* ses rapports avec le droit antérieur. — III. Dispense des empêchements occultes quand le recours à Rome est impossible.— IV. *Acta Sanctæ Sedis :* 1o Instruction de la S. Congrégation de la Propagande touchant les dispenses matrimoniales. 2o S. Cong. du Concile ; dispense d'irrégularité. 3o S. Cong. des Rites : Encensement de l'autel du très-saint Sacrement.

BUT ET OBJET DE CE BULLETIN

I

Les publications périodiques ne font pas défaut aujourd'hui; aussi ne saurions-nous dire « que le besoin d'une nouvelle revue se fait vivement sentir. » Ce qu'on pourrait désirer, au contraire, ce serait peut-être un moyen de s'abriter efficacement contre le déluge des feuilles volantes qui fondent sur nous. En ce siècle de lumières, tout individu qui peut écrire quatre lignes en français a des révélations capitales à faire au public, et les innombrables organes de la publicité sont encore loin de suffire à la fécondité prodigieuse de nos lettrés.

Mais aussi quelle est la valeur de ces journaux et de ces publications? Quels sont les services réels rendus à la science et à la vérité par bon nombre de ces revues? Ne pourrait-on pas dire que le niveau scientifique baisse d'autant plus que ces écrits périodiques sont plus nombreux? Ne semble-t-il pas que l'esprit public devient d'autant plus frivole et superficiel qu'on lui fournit plus abondamment cette fade nourriture du journalisme? En substituant les revues aux traités scientifiques et approfondis, les feuilles périodiques aux livres proprement dits, on a aussi substitué la science apparente à la science réelle, l'amusant au sérieux, la lecture courante à l'étude et à la méditation ; par suite, les esprits légers ont pris dans le monde la place des savants et des penseurs.

La revue, de même que le journal, nous semble donc en général d'une médiocre utilité au point de vue scientifique : c'est le moyen de « savoir un peu de tout, mais le tout de rien. » Nous sommes loin, toutefois, de vouloir nier ou méconnaître les services rendus à la science et à la religion par un certain nombre de revues et de journaux ; nous n'ignorons pas les encouragements dont plusieurs de ces écrits ont été l'objet de la part du Saint-Siége. Néanmoins, lorsqu'on étudie d'une manière générale quel fruit on a pu retirer en France et en Europe de la multiplication des journaux et des revues,

on est forcément conduit aux lois ou conclusions pratiques que nous venons d'émettre. C'est pourquoi, avant d'augmenter le nombre des publications périodiques, nous avons d'abord examiné avec soin si le silence ne serait pas plus utile que la parole, si l'objet de ce modeste bulletin ne légitimerait pas une exception aux principes et aux règles qui viennent d'être énoncées.

Or, il est facile de constater, d'une part, qu'à l'exception des *Analecta*, il n'existe aucune publication spécialement canonique; d'autre part, on sait que la jurisprudence sacrée appartient en partie à l'ordre des faits, et que la discipline providentielle est de sa nature soumise à la loi du changement. En outre, ces faits nouveaux et ces changements sont précisés et définis dans les décisions de la cour Romaine, qui viennent fixer la discipline actuelle de l'Eglise.

Il y a donc un côté de la législation canonique, qui consiste dans la série des faits quotidiens, ou dans l'action incessante du Saint-Siége, qui adapte les lois disciplinaires aux conditions particulières dans lesquelles se trouve la société chrétienne. Suivre ces faits, analyser ces circonstances, discuter les questions actuelles, étudier la pratique des différentes églises, tel est le but que nous nous proposons ici. On voit assez pourquoi cette publication prend la forme d'un bulletin périodique, pourquoi on a indiqué dans le titre qu'il s'agit de la discipline « actuelle » de l'Eglise.

II

On pourrait aussi soulever la question d'opportunité; mais la réponse nous semble dictée par le mouvement si universel, par l'élan vraiment irrésistible qui porte les esprits et les cœurs vers la chaire de Pierre. N'est-il pas vrai que le premier signe de l'obéissance filiale au Pontife romain est l'observation scrupuleuse des lois pontificales? N'est-il pas évident qu'on ne saurait être un fils soumis et dévoué, en répudiant ou même en négligeant le *Jus Pontificium*? C'est donc pour concourir plus efficacement à la vulgarisation du droit sacré que nous avons songé à un écrit périodique, accessible à tous par sa brièveté, utile à beaucoup par les documents qu'il publiera, peut-être aussi par certaines études approfondies des points les plus importants et les plus actuels de ce même droit.

Cette publication pourra encore offrir, à un autre point de vue, un certain caractère d'utilité générale en France. Si le gallicanisme doctrinal, disions-nous ailleurs (1), gît dans le

(1) *Revue du Monde catholique*, 10 janvier 1877.

tombeau fétide de toutes les dépravations intellectuelles et morales, il n'a pas encore totalement entraîné dans sa chute le gallicanisme pratique; si tous les libéraux et gallicans de la veille célèbrent à l'envi, à cette heure, l'infaillibilité pontificale; s'ils admettent en principe le pouvoir juridictionnel du Pontife suprême; en fait, ou dans l'ordre pratique, reconnaissent-ils suffisamment ce pouvoir? Si la puissance législative du successeur de S. Pierre est un principe incontesté, le *Jus Pontificium*, qui est l'exercice de ce pouvoir ou la traduction pratique de l'autorité pontificale, est-il aussi universellement admis dans son ensemble et dans chacune de ses prescriptions obligatoires?

On peut et on doit nommer gallicanisme pratique cette manière d'agir en vertu de laquelle on proclame bien haut le pouvoir, tout en se réservant d'en décliner les actes et les ordres. Nier le pouvoir gouvernemental du Pape, en tout ou en partie, sur l'Eglise universelle, est le propre du gallicanisme doctrinal; se soustraire, sous divers prétextes, aux décrets pontificaux ou au *Jus Pontificium*, est le caractère intrinsèque et constitutif du gallicanisme pratique.

Mais si, conformément aux lois éternelles et inébranlables de la logique, nous passons des principes aux conclusions, il faudra pratiquement observer le *Jus Pontificium* : autrement, on affirmerait, d'une part, la force obligatoire de ce droit dans le principe qui l'impose et le proclame, et de l'autre, on nierait en fait cette même force obligatoire.

Après que le Concile du Vatican a éclairé les esprits par ses lois dogmatiques, on est mis en demeure de rectifier les volontés et les actes en les conformant aux lois disciplinaires. Il n'est donc pas étonnant qu'on se préoccupe en ce moment du retour à la saine discipline, de l'observation stricte du droit canonique.

C'est précisément cet état de choses et cette disposition des esprits qui a fait naître l'idée de créer ce bulletin périodique. Le *Canoniste contemporain* est donc destiné à concourir en quelque chose à cette restauration disciplinaire, que tant de pieux prélats appellent et préparent avec un zèle vraiment apostolique. Assurément nul ne saurait aujourd'hui, sans calomnier le clergé français, prétendre que nos usages et nos institutions actuelles ne sont encore autre chose que le gallicanisme pratique; il est incontestable que les vrais principes ne sont plus en France à l'état de lettre morte, et que les lois canoniques sont partout étudiées avec zèle, et soigneusement observées. C'est pourquoi nous ne saurions applaudir à ceux qui se préoccupent avant tout de constater des diversités ou oppositions entre les usages

diocésains et le droit écrit, entre des actes administratifs et les règles canoniques, sans examiner s'ils ne seraient pas en présence de coutumes légitimes, si les évêques n'agissent pas en vertu d'Indults pontificaux, etc. L'amour et le respect, tant de l'episcopat que du clergé français pour la vérité et la loi, constituent une présomption favorable lorsqu'on étudie les actes et les faits.

Néanmoins on peut dire, ce me semble, qu'il reste encore quelque chose à faire pour être pleinement et sous tous les rapports dans la légalité canonique; mais, en poursuivant avec prudence, maturité et intelligence le mouvement qui s'est produit depuis quinze ou vingt ans, et qui a reçu une si vigoureuse impulsion par le Concile du Vatican, on verra disparaître tous les vestiges du gallicanisme. Or, exposer avec clarté, ordre et brièveté tous les points les plus pratiques du droit pontifical, tenir le clergé au courant de la jurisprudence actuelle, faire connaître toutes les décisions du Saint-Siége, ne saurait être une œuvre inopportune et stérile en vue de cette restauration disciplinaire, de cette disparition définitive du gallicanisme pratique. Nos lecteurs seront plus à même d'apprécier ce caractère d'utilité que pourrait présenter notre bulletin, si nous mettons ici sous leurs yeux notre programme.

III

1° Tous les points les plus importants et les plus pratiques de la jurisprudence sacrée seront l'objet de dissertations spéciales et approfondies. Dans le choix et l'ordre des questions, ou prendra pour règle l'importance actuelle ou l'opportunité. C'est pourquoi les doctrines signalées par des actes pontificaux, en premier lieu par le *Syllabus* et la constitution *Apostolicæ Sedis,* auront nécessairement la priorité: ici c'est l'Église elle-même qui appelle l'attention publique sur les vérités et les lois dont les membres de la grande société chrétienne ont un besoin plus actuel. Est-il possible de trouver une meilleure règle pour discerner l'opportunité des questions?

En dehors ou à défaut de cette règle, on s'attachera aux points qui, par des faits publics plus ou moins éclatants ou des controverses sérieuses et utiles, pourraient exciter plus vivement l'attention du clergé.

2° Le principal service que ce bulletin pourra rendre au clergé, consistera dans la divulgation des décrets et réponses des SS. Congrégations romaines. On sait combien il est difficile de se renseigner d'une manière exacte et suivie touchant les décisions récentes du Saint-Siége; et néan-

moins il n'est pas possible d'être canoniste, si l'on n'a sous les yeux toutes ces décisions, et spécialement celles de la Sacrée Congrégation du Concile. A la vérité, ces déclarations diverses n'ont pas au même degré, pour nous en France, le caractère d'utilité pratique; c'est pourquoi on s'attachera d'une manière plus spéciale à celles qui seraient plus immédiatement applicables à notre situation. A l'exemple et à la suite du savant canoniste Avanzini, dont les *Acta S. Sedis* donnaient, il y a quelques années, les utiles travaux, nous ferons une analyse minutieuse de ces décisions qui peuvent concerner l'état actuel de nos églises.

3° On s'attachera aussi à répondre à toutes les questions sérieuses et d'un intérêt général qui pourraient être adressées. Il est bien évident que, s'il s'agissait d'une diffficulté dont la solution se trouve dans tous les ouvrages élémentaires de théologie morale ou de droit ecclésiastique, on s'abstiendrait de répondre; nos « consultations canoniques » doivent offrir un caractère assez universel, ou porter sur un point assez grave, sans quoi elles seraient dénuées d'intérêt pour la plupart des lecteurs.

Mais on doit rappeler ici qu'aucune confusion ne sera faite entre le droit canonique proprement dit et les dispositions plus ou moins régulières de notre législation civile touchant les choses ecclésiastiques. Peut-être, en France, avons-nous été, en bien des choses, trop à la remorque de nos institutions civiles et politiques; peut-être avons-nous été trop imbus de cette légalité civile, d'origine révolutionnaire, dont on aurait voulu faire la règle de l'administration ecclésiastique. Cette tendance ne saurait être encouragée en quoi que ce soit; c'est pourquoi il nous semblerait ridicule de nous occuper ici de « législation civile ecclésiastique ! »

On sait quelle est la tendance fondamentale du gallicanisme pratique : la loi civile servait de règle, et les institutions ecclesiastiques coordonnées à cette loi, ou calquées sur cette législation plus ou moins subversive des droits de l'Eglise, tel est le propre caractère de ce gallicanisme. Or, qui ne voit en cela un renversement de l'ordre logique ou nécessaire des choses ? Lorsqu'au lieu de contrôler les institutions civiles par les institutions canoniques, on subordonne au contraire celles-ci aux autres, on soumet l'ordre surnaturel à l'ordre humain, l'Eglise à la société civile, Dieu aux hommes.

Ces considérations montrent assez combien il importe de ne pas confondre le droit sacré avec certaines prescriptons du pouvoir politique; et, par suite, il est évident qu'on doit ramener toutes les questions à leur véritable règle, ou les dirimer au seul point de vue de la législation canonique.

Assurément, on est obligé de tenir compte des prescriptions, même injustes, du pouvoir séculier; dans le domaine des faits, la force prime le droit, et s'impose à tous. On doit avouer aussi qu'autre chose est étudier la législation civile des fabriques, etc., pour ne pas heurter une légalité ombrageuse qui restera maîtresse du fait, et autre chose l'accepter pour règle directrice lorsqu'elle est contraire aux lois canoniques: néanmoins nous tenons à appeler ici exclusivement l'attention sur les saints canons de l'Eglise, sans rien introduire qui puisse faire ombre, même légèrement, sur le droit pontifical.

Ainsi notre publication aura pour objet direct et principal la législation de l'Eglise, dont elle rappellera et expliquera les lois les plus importantes, les plus usuelles et les plus fondamentales.

Néanmoins on sortira parfois du point de vue pratique, pour étudier aussi les principes en eux-mêmes, ainsi que la méthode : pour qu'une exposition ait le caractère scientifique, il faut qu'elle s'attache aux principes, comme au point de départ nécessaire, pour arriver ensuite aux conclusions et aux applications. On a déjà déclaré du reste que les principales erreurs condamnées par le *Syllabus* seraient l'objet d'un examen spécial; or, bon nombre de ces erreurs sont spéculatives en elles-mêmes.

Quant à la disposition matérielle ou à l'ordre d'insertion de ces études variées, on placera en tête du bulletin celles qui seraient plus spéculatives, ou auraient le caractère de principes; viendront ensuite les dissertations sur les points pratiques; en troisième lieu les consultations et cas de conscience; enfin on placera en dernier lieu tout ce qui appartient à l'ordre des faits quotidiens, et par conséquent les Actes du Saint-Siége. On voit assez le motif de cette dernière disposition, qui permet de publier des documents plus récents.

Inutile de faire observer ici que nous avons pour règle invariable, non-seulement l'autorité et les décisions, mais encore les désirs et les moindres impulsions du Saint-Siége; c'est pourquoi, s'il pouvait arriver (quod Deus avertat!) qu'une opinion ou une doctrine émise fût en opposition, même d'une manière éloignée, avec les enseignements du Siége Apostolique, nous la répudions d'avance et la condamnons. C'est précisément de notre soumission d'esprit et de cœur à la chaire de Pierre, c'est de notre humble et filiale obéissance à tous les pouvoirs établis dans l'Eglise, que nous attendons les bénédictions célestes et la récompense des vrais ouvriers dans la vigne du Seigneur.

CONSTITUTION « APOSTOLICÆ SEDIS » : DANS SES RAPPPORTS GÉNÉRAUX AVEC LE DROIT ANTÉRIEUR ET LE POUVOIR D'ABSOUDRE DES CAS RÉSERVÉS.

La législation pénale de l'Eglise offrait à l'étude des canonistes, avant cette constitution si importante, un champ vaste, laborieux et difficile à limiter; des lois éparses dans les immenses collections du *Bullaire* et des *Acta Conciliorum*, des décrets explicatifs enfouis dans les volumineux *Thesauri SS. Congregationum*, des traités scientifiques *de pœnis*, etc., embrassant des in-folios, constituaient un arsenal très-riche, il est vrai, mais d'une exploration et d'un usage peu commode.

Il n'était donc pas étonnant que bien des points de cette législation restassent, pour un grand nombre d'hommes, même versés dans les études théologiques, plus ou moins obscurs ou ignorés. Les résumés fournis par les théologiens moralistes, étaient la source ordinaire où l'on puisait tous les renseignements, la mesure supérieure de la science canonique sur ce point. Or, comme ces resumés ou ces théologies morales, éditées en divers pays, portaient plus ou moins l'empreinte de préoccupations particulières, la science en matière pénale était à la fois incomplète et inexacte.

Il était donc assez naturel que l'oubli pratique ou la désuétude suivît l'oubli spéculatif ou l'ignorance. Ainsi s'étaient introduits des usages absolument contraires aux saints canons de l'Eglise; ainsi s'étaient obscurcis les confins stricts de la juridiction des confesseurs et des évêques par rapport aux cas réservés au Saint-Siége; ainsi s'étaient multipliés et aggravés des abus nombreux; disons plus : de nouvelles facilités de pécher s'étaient produites par la facilité même avec laquelle on pouvait être absous des crimes les plus énormes. S'il est vrai qu'un cœur repentant doit trouver la miséricorde, il est vrai aussi qu'on ne saurait laisser oublier la gravité des crimes, ni livrer sans discernement les causes difficiles à des juges moins expérimentés. Mais nous n'avons pas à énumérer ici les motifs sur lesquels sont fondées les réserves pontificales. Ce qui est certain, c'est qu'on avait oublié ces réserves.

Une législation ou réglementation capricieuse touchant les cas réservés s'était substituée, dans un grand nombre de diocèses, à la véritable loi de l'Eglise en ces matières.

Les cas réservés au Saint-Siége avaient été plus ou moins supprimés; parfois les cas réservés aux évêques s'étaient multipliés d'une manière déplorable. Ainsi le pouvoir épiscopal faisait ombre sur le pouvoir du pape et l'éclipsait totalement, au grand détriment de la saine discipline, ainsi que des âmes et du bien public.

Le moyen de remédier à tant d'inconvénients était d'abord d'éclairer les esprits, de remettre à la fois en lumière et en vigueur les sages prescriptions de l'Eglise sur les censures et les cas réservés. Pour cela il était indispensable de simplifier et de condenser en quelques formules claires et précises cette législation pénale, si complexe dans ses détails et si vaste dans son ensemble. C'est ce que comprirent les évêques réunis à Rome pour la célébration du *Concilium Vaticanum*; le vœu qu'ils exprimèrent à ce sujet au Saint-Père était trop juste et trop louable pour n'être pas exaucé. Il eut donc pour résultat de donner à l'Eglise cette constitution si nette et si précise, qui est la partie fondamentale et la presque totalité du code pénal actuel de l'Eglise; en effet, toutes les censures *latæ sententiæ,* sont énumérées explicitement ou implicitement dans cet acte pontifical : « Plenam earumdem (censurarum) recensionem fieri nobisque proponi jussimus, ut, diligenti adhibita consideratione, statueremus, quasnam ex illis servare ac retinere oporteret, quas vero moderari aut abrogare congrueret. »

Plus loin on lit encore : « Præter hos (*delinquentes*) hactenus recensitos, eos quoque quos sacrosanctum concilium Tridentinum, sive reservata summo Pontifici aut ordinariis absolutione, sive absque ulla reservatione excommunicavit, nos pariter ita excommunicatos esse declaramus. » Après l'énumération des suspenses et des interdits, renouvelés par la constitution elle-même, on lit encore : « Denique quoscumque alios sacrosanctum concilium Tridentinum suspensos aut interdictos ipso jure esse decrevit, nos pari modo suspensioni vel interdicto eosdem obnoxios esse volumus et declaramus. » Ainsi, par ces paroles, qui rappellent et maintiennent les censures portées par le concile de Trente, le législateur suprême dans l'Eglise énumère implicitement toutes les peines à ajouter aux différents articles de la constitution *Apostolicæ Sedis;* et cet ensemble de lois constitue à cette heure tout le code pénal de l'Eglise, quant aux censures *latæ sententiæ.*

Les autres peines canoniques, comme les privations, les irrégularités, etc., n'ont été en rien modifiées, de même que les censures *ferendæ sententiæ* portées par le droit. Le seul titre de la constitution suffirait déjà à démontrer cette asser-

tion : « Constitutio qua ecclesiasticæ *censuræ latæ sententiæ* limitantur. »

Mais nous lisons dans la constitution elle-même : « Decernimus, ut ex quibuscumque censuris sive excommunicationis, sive suspensionis, sive interdicti, quæ per modum latæ sententiæ, ipsoque facto incurrendæ hactenus impositæ, nonnisi illæ, quas in hac constitutione inserimus, eoque modo quo inserimus, robur exinde habeant. » Ainsi il est hors de doute que les censures seules, et parmi ces censures celles qui sont *latæ sententiæ,* constituent l'objet unique de la constitution *Apostolicæ Sedis.* Toute l'ancienne législation reste donc en pleine vigueur et sans modification aucune, quant aux peines vindicatives et aux peines médicinales *ferendæ sententiæ.*

II

La premièr partie de ce code pénal porte en titre : « Excommunicationes latæ sententiæ *speciali modo* Romano pontifici reservatæ. » Cette section résume à peu près toute la bulle *Cœnæ;* et l'on peut signaler l'identité, non-seulement quant aux divers cas qui sont énumérés, mais encore quant à la nature ou à la sévérité de la réserve elle-même. « Nullus, » lit-on dans la bulle *Cœnæ,* « per alium quam per Romanum pontificem, nisi in mortis articulo, absolvi possit, prætextu quarumvis facultatum et indultorum, quibuscumque personis, etiam episcopali vel majori dignitate præditis..... per Nos et dictam sedem ac cujusvis concilii decreta concessorum vel concedendorum. »

I. — On a pu toutefois discuter la question de savoir si la faculté accordée aux évêques par le concile de Trente, sess. XXIV, chap. VI *de ref.,* d'absoudre des cas réservés au Saint-Siége, lorsque ces cas sont occultes, s'étendait aux censures portées par la bulle *Cœnæ :* « Liceat », dit le saint Concile, « episcopis in irregularitatibus omnibus et suspensionibus, ex delicto occulto provenientibus, excepta ea... et in *quibuscumque casibus occultis, etiam Sedi Apostolicæ reservatis,* delinquentes quoscumque sibi subditos... in foro conscientiæ gratis absolvere. » Or, à cause de la généralité des termes employés dans ce décret, plusieurs théologiens ont étendu cette faculté d'absoudre à tous les cas réservés au Saint-Siége. Qu'il nous suffise ici de rappeler les enseignements de S. Liguori, qui résume complétement toutes les opinions sur ce point. « An facultas a concilio Tridentino concessa fuerit revocata per bullam *Cœnæ* quoad hæresim et alios casus in ea reservatos? Adest *duplex sententia.*

Prima negat, et hanc tenent Nav. ac Bon. Veja, etc. apud Barbosam; item Coninch., Avila, Becan... et probabilem putant Salmanticenses... *Secunda sententia verior affirmat,* et hanc tenent, etc. »

Il est vrai que le premier sentiment était déjà depuis longtemps abandonné et répudié par tous les théologiens graves et sérieux; mais il est vrai aussi qu'en quelques pays il était presque universellement suivi dans la pratique.

Aujourd'hui, aucun doute n'est plus possible sur ce point; la constitution *Apostolicæ Sedis* a dissipé toutes les incertitudes, et mis fin à toutes ces controverses : « Firmam tamen esse volumus », est-il dit, absolvendi « facultatem a Tridentina synodo episcopis concessam sess. XXIV, cap. VI *de reform.* in quibuscumque censuris Apostolicæ Sedi hac nostra constitutione reservatis, iis tantum exceptis *quas eidem Apostolicæ Sedi speciali modo reservatas declaravimus.* »

Ainsi, que les douze excommunications portées dans la première section soient occultes ou publiques, il est indispensable de recourir au Saint-Siége pour obtenir l'absolution de l'un quelconque des cas énumérés. C'est pourquoi la distinction entre les cas occultes et les cas notoires ou publics, concerne uniquement les censures réservées *simpliciter* ou *generali modo.*

II. — Mais ici se présente une autre question, qui nous a été signalée de divers côtés, et que nous ne saurions passer sous silence.

Le pouvoir d'absoudre ceux qui sont légitimement empêchés de recourir au Saint-Siége a-t-il été modifié par la constitution *Apostolicæ Sedis?* Il me semble hors de doute que le pouvoir des évêques à cet égard reste ce qu'il était antérieurement. Il est notoire d'abord que cette constitution ne renferme pas un seul mot qui soit directement et en lui-même relatif à ce point; on ne voit pas, en outre, une seule prescription ayant le caractère de principe qui pourrait exiger ou impliquer une restriction quelconque du droit antérieur : enfin le but de cet acte pontifical n'était pas de limiter et de restreindre le pouvoir des évêques, mais uniquement d'énumérer avec précision et clarté toutes les censures *latæ sententiæ.* Si l'on pouvait donc inférer quelque chose du but de la constitution, on conclurait plutôt à la mitigation des réserves antérieurement en vigueur, qu'à leur extension.

Mais nous avons surtout à apporter ici un témoignage d'une haute valeur. Le secrétaire de la S. Pénitencerie, interrogé sur ce point, répondit : *Nihil esse immutatum;* et cette réponse émane d'un personnage qui, non-seulement

par la science, mais encore par la nature même de ses fonctions, est exactement renseigné sur ce point. Cette réponse a été divulguée dans les réunions sacerdotales de Padoue pour la discussion des cas de conscience. Nous citons le compte-rendu de ces conférences :

« An episcopus absolvere possit ab his excommunicationibus (speciali modo reservatis) vel eos qui impediuntur quomimus Romam se conferant...? Episcopi, etiam post editam const. *Apostolicæ Sedis,* possunt sub certis limitibus absolvere eos qui personaliter Romam proficisci nequeunt, ab omnibus peccatis ac censuris, qualibet etiam speciali forma R. pontifici reservatis, etiam publicis. Hanc amplissimam facultatem tum commune jus, tum perpetua consuetudo episcopis semper concesserunt. Potestati huic nulla unquam pontificia constitutio, nullum conciliorum decretum, non ipsa synodus Tridentina, ut ex communi doctrina theologorum compertissimum est, non denique nova Pii IX constitutio quidpiam derogavit. Tamen quum ageretur de re gravissimi ponderis, quamvis nulla gravis ratio hac in re dubitandi mihi occurreret, opportunum duxi exquirere sententiam alicujus viri gravissimi, quæ me magis in solvenda proposita quæstione confirmaret. Dubium porro sic proposui : *Utrum per constitutionem* Apostolicæ Sedis *derogatum ulla ex parte fuerit potestati, quam jus et consuetudo universalis episcopis concesserat circa impeditos personaliter Romam proficisci*? Secretarius S. Pœnitentiariæ (quamvis privato prorsus modo) rescribere dignatus est : *Nihil esse innovatum.* Majori confirmatione non indiget assertio nostra. »

Il est vrai qu'autrefois cette question était assez vivement controversée, et S. Liguori, avec l'érudition qui caractérise ce saint docteur, reproduit toutes les opinions divergentes : « An episcopi absolvere possint a censuris bullæ *Cœnæ* impeditos Romam adire? Adsunt *tres sententiæ : Prima absolute negat*... tum quia in bulla excipitur tantum articulus mortis, tum quia contrarium nullo jure probatur... *Secunda* sententia concedit episcopos absolvere *a cæteris casibus, sed negat ab hæresi... Tertia* sententia communis, cui subscribo, docet episcopos posse per se vel alios ab eis specialiter delegatos, absolvere in utroque foro legitime impeditos ab *omnibus casibus et etiam ab hæresi,* præstito tamen juramento ab eo qui absolvitur, de se præsentando postea superiori. » Aujourd'hui personne n'oserait plus soutenir les deux premières opinions; d'autre part, la pratique universelle a rendu le troisième sentiment moralement certain : « consuetudo optima legum interpres. »

Nous n'avons pas besoin de faire remarquer ici que, d'après l'opinion la plus commune, le recours par lettre à la S. Pénitencerie n'est obligatoire pour personne; c'est pourquoi celui qui n'aurait pas d'autre moyen de se pourvoir à Rome que ce recours, serait réputé légitimement empêché. Les théologiens, aujourd'hui, après S. Liguori, sont d'avis que ceux-là sont *legitime impediti,* quelle que soit d'ailleurs la nature de la faute réservée, qui ne sauraient se rendre personnellement à Rome. Il est vrai que les anciens canonistes étaient très-partagés sur ce point; ainsi Thesaurus, auquel s'adjoint par son silence son éditeur et commentateur Giraldi, embrasse l'opinion contraire à celle que nous venons d'indiquer comme le sentiment commun : « Secundum aliquos », dit-il, « hæc facultas (absolvendi impeditos) competit episcopo, etiamsi possit impeditus recurrere ad sedem apostolicam per nuncium vel epistolam, quia non tenetur pœnitens sic recurrere... *sed contrarium puto verius*... et ita videmus practicari, ut recurratur ad sacram Pœnitentiariam in similibus (1). » S. Liguori ne refuse pas toute probabilité à ce sentiment : « Hæc sententia », dit-il, « est probabilis, sed probabilior et communis est sententia negativa (2). »

Le R. P. Ballerini (3), de son côté, après avoir affirmé avec S. Liguori que l'opinion négative est *communis, probabilior et tuta,* apporte de nouveaux arguments en faveur de cette doctrine. Nous n'avons pas ici à étudier spécialement cette question : c'est pourquoi nous nous bornons à ces quelques mots, en laissant de côté les raisons intrinsèques apportées de part et d'autre. Nous pouvons donc considérer comme légitimement *impediti* tous ceux qui ne peuvent se présenter personnellement au Saint-Siége.

III. — Mais ce pouvoir des évêques est diversement limité, selon les différentes catégories *d'impediti*. Les restrictions sont ainsi résumées dans notre court commentaire sur la constitution *Apostolicæ Sedis :*

« 1° *Perpetuo impediti* possunt (ab ordinario vel ejus delegato) plenissime absolvi, nempe directe et sine onere comparendi. Porro censentur impediti qui nequeunt personaliter adire sanctam sedem...

« 2° Si impedimentum sit *diuturnum*, impediti absolvuntur cum onere præsentationis seu obligatione adeundi superiorem, hoc est, reservantem.

« 3° Impediti *ad breve tempus,* urgente gravi necessitate,

(1) De pœnis, p. 1, c. XXIV
(2) Theolog. l. VII, n. 89.
(3) T. II, nota ad n. 575.

absolvi quidem possunt, sed tantum indirecte seu *ad effectum*.

« 4° Constituti in articulo mortis non absolvuntur, saltem quoad casus speciali modo reservatos, nisi cum onere *præsentationis,* si convaluerint; et hæc obligatio est sub pœna *reincidentiæ,* supposita cognitione obligationis et pœnæ. »

Les théologiens jusqu'ici étaient loin d'être d'accord sur ce dernier point, ainsi qu'on peut le voir, même chez les plus récents et les plus suivis dans la pratique, comme S. Liguori, VIII, n. 87; Gury, t. II, n. 576, 952, qui rapportent les divers sentiments sur cette question; ils rappellent que les uns étendaient cette obligation à tous les cas réservés *propter censuras;* les autres la restreignaient aux seuls cas publics et au crime de la percussion des clercs, etc. Aujourd'hui toute ambiguité sur ce point a disparu; la constitution *Apostolicæ Sedis* impose d'abord nettement cette obligation pour toutes les censures réservées *speciali modo,* sans admettre aucune distinction entre les cas publics et les cas occultes; d'autre part elle ne fait cette restriction que pour les seules douze excommunications spécialement réservées : « A quibus omnibus excommunicationibus huc usque recensitis (12 excomm. latæ sententiæ speciali modo reservatis) absolutionem Romano pontifici pro tempore speciali modo reservatam esse et reservari... Absolvere autem præsumentes sine debita facultate, etiam quovis pretextu, excommunicationis vinculo, Romano pontifici reservatæ, innodatos se sciant, dummodo non agatur de mortis articulo, *in quo tamen firma sit quoad absolutos obligatio standi mandatis Ecclesiæ, si convaluerint.* »

Quels sont ceux qui peuvent être empêchés? Telle est la question complémentaire qu'on peut s'adresser ici, et dont la solution n'est certes pas sans difficultés. Aujourd'hui des facultés de communication tout-à-fait extraordinaires et inconnues aux siècles antérieurs ont été créées ; c'est pourquoi les *impedimenta itineris* ne sont plus ce qu'ils étaient autrefois; il y aurait donc lieu à étudier de nouveau toutes les règles tracées par les canonistes sur ce point, à examiner avec soin, en les comparant avec le fait ou les circonstances actuelles, les diverses catégories d'*impediti*. Cette discussion minutieuse sera l'objet d'un prochain article.

CONSULTATION

DISPENSE DES EMPÊCHEMENTS OCCULTES QUAND, A CAUSE DE L'URGENCE IMPÉRIEUSE DE CONTRACTER, LE RECOURS A ROME DEVIENT IMPOSSIBLE.

I

On sait que l'évêque, dans certains cas, peut dispenser de tous les empêchements occultes, qui sont de droit ecclésiastique. Les théologiens et les canonistes prouvent cette assertion, et indiquent minutieusement les conditions dans lesquelles ce pouvoir peut s'exercer. Il est donc inutile de nous attacher ici d'une manière particulière à ces deux points, qui, d'ailleurs, sont clairement exposés dans tous les ouvrages de théologie ou dans les traités des dispenses matrimoniales. Aussi la question qui nous est proposée, et que nous voulons examiner directement, est-elle beaucoup plus spéciale et plus indéterminée : Un évêque peut-il, *per modum decreti generalis,* déléguer tous les confesseurs, curés ou non, pour dispenser des empêchements occultes, quand le recours à Rome ne saurait avoir lieu « sine scandalo vel infamia »?

Nous devons d'abord distinguer ici une double question, du moins au point de vue doctrinal ou théologique; car, pratiquement et en fait, ces deux questions reviennent à une seule : 1° l'évêque peut-il, par une lettre circulaire à son clergé, « autoriser les confesseurs à dispenser leurs pénitents des empêchements dirimants occultes qu'ils découvriraient dans les circonstances » qui autorisent l'évêque lui-même à dispenser? 2° Le confesseur ou curé, dans les mêmes circonstances, et lorsque le recours à l'évêque est impossible, pourrait-il dispenser lui-même sans aucune délégation, ou plutôt, comme disent certains théologiens, déclarer que la loi cesse d'obliger? On voit que, d'un côté comme de l'autre, il s'agit de la validité de l'acte par lequel un confesseur, venant à découvrir un empêchement secret quelques heures avant la célébration solennelle d'un mariage, dispenserait de cet empêchement, et procéderait, sans autre formalité, au mariage; mais, d'autre part, le pouvoir en vertu duquel il dispense dans le premier cas, serait un pouvoir délégué par l'évêque, dans le second, il recevrait son pouvoir du droit commun ou appliquerait légitimement l'épicheia.

Et d'abord, nous supposons ici comme une doctrine mora-

lement certaine, que l'évêque peut dispenser des empêchements occultes dans les circonstances où il est impossible de recourir au Saint-Siége, et où le mariage ne saurait être différé « sine scandalo vel infamia. » Nous prenons ici la formule « recours au Saint-Siége » dans un sens large, c'est-à-dire pour le siége apostolique et tout délégué de ce siége. Nous n'examinons donc pas la question particulière de savoir si, dans l'hypothèse, il faut également que le recours à tout délégué pontifical soit impossible; mais nous recevons comme probable l'opinion affirmative. Dans ces conditions, de l'aveu de la plupart des théologiens et des canonistes, l'évêque peut dispenser. Autrefois, quelques théologiens soulevaient un doute à cet égard; aujourd'hui tout le monde est d'accord : S. Liguori (1) appelle ce sentiment « probabilissimum et communissimum ». Benoit XIV (2) le nomme « communis sententia »; selon Pyrrhus et Corradus, si versés dans ces questions, « est sententia moraliter certa » Vasquez, Pignatelli et S. Liguori citent un si grand nombre d'autorités qu'il est inutile d'insister sur ce point, aujourd'hui hors de toute controverse; du reste, Richter rapporte une déclaration de la sainte Congrégation du Concile, 19 avril 1692, qui décide en ce sens; ajoutons que la pratique universelle a solennellement sanctionné cette doctrine.

Mais si l'on est d'accord sur le fait ou la réalité de ce pouvoir de dispenser chez les évêques, — quand le recours est impossible, — il n'en est plus de même quand il s'agit de définir la nature et l'origine de ce même pouvoir; or, la faculté de déléguer — generaliter vel specialiter — dépend précisément de cette question subordonnée et secondaire; c'est pourquoi nous devons nous y attacher spécialement.

On pourrait distinguer trois opinions sur ce point doctrinal. D'après la première, l'évêque dispenserait *jure ordinario*, et par suite pourrait déléguer « *etiam generaliter pro omnibus casibus occurrentibus.* » Selon le deuxième sentiment, la loi qui introduit l'empêchement devenant pernicieuse, cesse par là-même d'exister : « Lex perniciosa non obligat » : c'est pourquoi il y a simplement lieu à une sentence déclaratoire; 3° l'ordinaire reçoit une délégation tacite ou présumée du Saint-Siége : par suite il est douteux qu'il puisse déléguer « generaliter pro omnibus casibus occurentibus »; il devrait se borner à déléguer d'une manière spéciale et pour chaque cas en particulier, attendu qu'il dispense *jure delegato*.

(1 Theol. mor. l. VII, n. 613.
(2) De Synod. l. IX, c. II, n. 2.

II

Les partisans de la première opinion reconnaissent que les évêques peuvent dispenser *jure ordinario* des empêchements prohibants et dirimants secrets, soit qu'il s'agisse de revalider un mariage contracté, soit que la dispense concerne un *matrimonium nondum contractum,* pourvu qu'il y ait très-urgente nécessité : par exemple, lorsque tous les préparatifs sont faits, que le jour est pris, les parents et amis invités, et que le mariage ne peut être remis à plus tard, sans diffamation et sans scandale.

Voici la raison un peu trop absolue donnée par Sanchez : « Episcopus potest in sua diœcesi quidquid Pontifex in tota Ecclesia, nisi aliquid Pontifex reservet. Ratio est manifesta, quia est pastor ordinarius in sua diœcesi, sicut Pontifex in toto orbe, licet sit ipsi subjectus; ergo in iis in quibus Pontifex non limitat ejus jurisdictionem, habet potestatem ordinariam; sicut quilibet confessarius potest, æque ac Pontifex, ab omnibus peccatis absolvere, nisi per Pontificem aut Episcopum casus aliquis reservetur (1). »

« Quare si Episcopus dispensare nequeat in his impedimentis, inde provenit quia Pontifex sibi reservavit; sed non est verisimile in casu tantæ necessitatis reservare... quia reservatio fit ob charitatem bonamque reipublicæ gubernationem; esset autem contra charitatem et suavem Ecclesiæ gubernationem in casu tantæ necessitatis, quando aliter scandala et peccata vitari non possunt, manerentque homines remedio destituti (2). »

Or, quiconque a le droit ordinaire d'accorder des dispenses, peut le déléguer à un autre, non seulement « in casu particulari, » mais d'une manière universelle et par mode de décret général; c'est ce qu'enseigne encore Sanchez, d'accord en ceci avec tous les théologiens : (3) « Utrum Episcopus possit delegare facultatem dispensandi... Quidam negant... Sed dicendum est posse delegare; quia jurisdictio est principis privilegia competens, non *personæ,* sed *perpetuo dignitati vel officio, non ut delegata, sed ordinaria, et potestatis ordinariæ jura habet et sequitur*... quia cum *hæc sit potestas ordinaria, poterit generaliter delegari, more cujuslibet ordinariæ potestatis.* »

Alors la dispense serait toujours valide, lors même que le recours à l'Ordinaire est possible, à moins que la délégation

(1) De Matrim. lib. I, disp. 61, n. 3.
(2) Ibid...... lib. II, disp. 40, n. 3.
(3) Ibid..... n. 13.

ne soit pas universelle, et exclue le cas particulier où l'on peut recourir à l'Ordinaire; mais enfin, si l'évêque peut réellement déléguer de cette manière, la délégation serait valable aussi souvent que l'évêque lui-même pourra dispenser, pourvu que la délégation générale soit absolue et non conditionnelle : « Quod potest per se potest per alium. » S. Liguori reconnaît que ce sentiment, soutenu par un grand nombre de théologiens, est probable. « Et eo casu », dit le S. Docteur, « *probabiliter dicunt* Sanchez, Elbel, Bonacina, cum Vabiel, Vasquez, Salas, Henriquez, ac Salmanticenses, cum Concinna, Palaus, Basil, etc., quod non solum alius specialiter deputatus, sed etiam quicumque, cui Episcopus generaliter suam facultatem committit, potest dispensare.

Nous devons ici faire observer que cette expression de S. Liguori « probabiliter dicunt » ne doit point être entendue en ce sens que la déduction de ce conséquent, le principe étant une fois admis, est simplement probable; en effet, il est bien évident que, si le pouvoir des évêques est ordinaire, ils peuvent déléguer, *etiam generaliter*; mais comme le principe n'est lui-même qu'un sentiment probable, il résulte de là que la conclusion ne saurait être que probable. Ainsi, absolument parlant, « *id probabiliter dicunt;* » mais d'autre part, il est « certain » que le pouvoir « ordinaire » peut être délégué d'une manière générale.

De ce sentiment, on pourrait déduire les règles pratiques suivantes :

1° Un évêque pourrait, par un décret général, déléguer tous les confesseurs, curés ou non, pour dispenser des empêchements occultes, lorsque le recours à Rome est impossible, et que le mariage ne saurait être différé « sine scandalo vel infamia. »

2° Cette délégation générale, si elle était absolue et sans condition, serait évidemment valable, même pour les cas où le recours à l'évêque peut facilement avoir lieu.

3° Le curé ou le confesseur, sans cette délégation, ne pourrait jamais dispenser quand le recours à l'évêque est possible; en outre, quand le recours est impossible, il est au moins douteux que le curé ou le confesseur puisse dispenser, car, dans ce sentiment, la loi subsiste, et il y a simplement substitution ou subrogation de l'évêque au Pape, pour accorder la dispense. Or, il est évident qu'aucun théologien ou canoniste sérieux n'osera dire : « Parochus potest in sua parochia quidquid potest S. Pontifex in tota Ecclesia, nisi aliquid Pontifex vel Episcopus sibi reservaverit. » Il est vrai qu'on pourrait invoquer un autre principe universellement admis : l'intention générale de l'Eglise

de communiquer les pouvoirs nécessaires au bien commun des fidèles. Mais ce principe n'a aucun lien logique ou aucune connexion rigoureuse avec le sentiment que nous venons de rappeler. Enfin, il importe surtout de ne pas oublier ici, si l'on voulait donner une extension abusive au principe, d'ailleurs peu exact, invoqué par Vasquez, que le curé n'a aucune juridiction au for extérieur, et par suite ne saurait jamais être à l'évêque, quant au pouvoir juridictionnel, ce que l'évêque est au Pape. A la vérité, il s'agit ici du for intérieur; mais le pouvoir général de dispenser rentre par sa nature et son origine dans la juridiction extérieure.

III

Selon le deuxième sentiment, ce n'est pas la réserve qui cesse d'exister, mais bien la loi elle-même qui a porté l'empêchement; en d'autres termes, dans le cas en quest
n'y aurait plus d'empêchement. Pignatelli surtout s'est
titué le défenseur de cette doctrine, et il allègue tout
raisons qu'on peut invoquer pour l'établir; c'est pourq
nous suffira ici de citer le célèbre canoniste (1). Après
montré que, d'après le sentiment commun, l'évêque
dispenser « quando periculum est in mora consulendi S.
tificem, adeoque necessitas urget, ut non possit ejus di
satio expectari, » — il en donne la raison : «Nam i
casu censetur cessare lex, qua prohibetur tale matrimon
Quoniam lex ordinatur ad bonum communitatis : cap.
autem d. 4, et docent Plato in dialog. de pulch. et A
4 Eth. c. 1. Unde quando lex desinit esse bona, et p
evadit perniciosa, habet locum epicheia quod non obl
ut docent d. Thom. 1, 2, 9, 96 a 6, etc., Cajet... Co
ruv, etc. Quia quod est ordinatum ad bonum, non debet
perniciosum, neque est de intentione legislatoris obligare, quando quod præcipitur ratione subjectæ materiæ incipit esse præjudiciale. Tunc enim si lex obligaret, non esset recta sed injusta, et peccaret, ut inquit Aristoteles l. c. Et proinde superior immediatus, licet inferior legislatore, potest in tali casu dispensare, seu potius declarare quod lex non obliget.

« Confirmatur. Quando concurrunt duo præcepta, minus cedit majori. Unde, concurrente lege humana cum jure naturali, cedit lex humana prohibens matrimonium, et ex alia parte lex charitatis, quæ est lex naturalis obligans Episcopum, tanquam Pastorem, ad subveniendum subdito in tanta necessitate constituto. Quare, cum non possit recur-

(1) Consult. can. t. III, cont. 33, n. 5-6-7.

rere ad Pontificem pro remedio, ne sine remedio sit, lex charitatis obligat Episcopum ad dispensandum, et prævalet legi humanæ. Rursus, ex parte conjugum concurrit jus tuendæ propriæ famæ, quod est naturale, atque adeo prævalet legi positivæ humanæ, ac proinde ab Episcopo relaxanda est, tanquam illa, quæ in tali casu debet cedere.

« Præterea tenetur Princeps procurare utilitatem subditorum, L. *Imperialis*, C. de nupt, et auth. *quomodo oporteat*, init. Unde non præsumitur habere voluntatem contrariam utilitati subditorum, et si haberet, inefficax esset, utpote irrationabilis, quia voluntas superioris debet regi a ratione, ut sit actus potestatis, siquidem potestas omnis regi debet secundum leges æternas. Si autem Pontifex nollet in tali casu dispensationem concedi ab Episcopo, esset voluntas contraria utilitati subditorum, et non respiceret bonum, sed malum, quia esset causa scandali. Quod præcipue verum est in hac materia : quia reservatio dispensationis respicit rectam administrationem reipublicæ, et fit ob charitatem erga subditos et ob bonum ipsorum. In tali autem casu, si non cessaret, induceret malam administrationem, et relinqueret subditos sine remedio in casu extremæ necessitatis, quod est contra charitatem et bonum regimen reipublicæ. »

Cette même doctrine a été reprise et soutenue assez récemment à Louvain par M. Howen, dans une de ses thèses publiques.

En partant de cette opinion, il n'y a plus lieu d'examiner si l'évêque peut déléguer *speciali vel generali modo*, pour dispenser des empêchements qu'on pourrait découvrir dans les circonstances indiquées; il est évident que le confesseur, dans l'hypothèse, peut tout ce que peut l'évêque lui-même; en d'autres termes, l'empêchement étant levé par la force des circonstances et le droit naturel, ainsi que par la volonté générale du législateur, il suffit de constater et de déclarer que la loi a perdu sa force obligatoire ou que l'empêchement n'existe plus.

On pourrait peut-être objecter qu'il faut ici une sentence déclaratoire qui est de la compétence de l'évêque seul; et il suivrait de là que le curé ou le confesseur ne peuvent déclarer que l'empêchement a cessé d'exister, qu'autant que le recours à l'évêque est impossible, ou par pure substitution ou subrogation : ce qui impliquerait une certaine délégation.

Or, on ne saurait invoquer aucune raison valable pour faire ressortir cette sentence du seul tribunal de l'évêque. En effet, il faudrait prouver d'abord que le droit positif exige cette sentence déclaratoire, comme une condition ou solennité indispensable; il serait nécessaire, en outre, d'établir

que cette sentence, qui appartient uniquement au *for intérieur*, est réservée à l'évêque ; or, il est impossible de trouver dans les saints canons de l'Eglise un seul mot en faveur de cette double assertion.

Mais, d'autre part, qui oserait soutenir comme une doctrine solidement probable *et in praxi tuta* que le confesseur ou le curé peut déclarer que la loi a cessé d'exister, ou, selon le langage commun, dispenser d'un empêchement, lorsqu'on peut encore recourir à l'évêque « sine periculo scandali vel infamiæ » ?

L'auteur d'une dissertation insérée dans la *Revue théologique* (1) oppose d'abord à la doctrine de Pignatelli une distinction entre la loi prohibitive et la loi irritante. Selon lui, la loi ne saurait devenir nuisible en tant *qu'irritante*, ni admettre l'épikie, bien que comme *prohibitive* elle ait des suites funestes, dans les circonstances indiquées, et puisse admettre l'interprétation *per solam epikeiam*. Ainsi, en contractant extérieurement, dit notre auteur, on éviterait l'infamie pour les contractants et le scandale pour les autres ; car, selon lui, les conditions dans lesquelles se trouvent les contractants, leur permettraient de simuler le mariage. Mais du reste il n'y aurait aucune nécessité à ce que l'inhabilité fut levée, puisqu'on peut toujours s'abstenir de consommer le mariage jusqu'à ce que la dispense soit obtenue.

Mais cette distinction entre l'effet prohibitif et l'effet irritant d'une loi, quant à la cessation de celle-ci, est combattue par M. Howen, cité plus haut ; celui-ci ne trouve nulle part cette distinction, et en outre, ne pense pas que la « simulation » du mariage puisse être licite « in casu ».

Le même écrivain ou rédacteur s'efforce ensuite de montrer que le sentiment de Pignatelli repose sur une confusion entre la cause finale ou la fin très-éloignée et la fin proprement dite des lois, c'est-à-dire, le motif spécial pour lequel la loi est portée.

Nous n'avons pas ici à examiner cette question : disons seulement que cette dernière raison implique elle-même plus d'une confusion. Quoiqu'il en soit de la valeur intrinsèque et extrinsèque de ce deuxième sentiment, arrivons aux conséquences pratiques. En acceptant cette opinion dans toute son extension et dans toutes les déductions qu'elle implique logiquement, on arriverait à ces règles pratiques :

1° Il est hors de doute d'abord, que le curé ou le confesseur peut dispenser si le recours à l'évêque est impossible. C'est néanmoins ce que nie le rédacteur de la *Revue théolo-*

(1) 1re série, 1er cah. ; 2e série, 2e cah.

gique cité plus haut; il tire naturellement de l'opinion opposée à celle de Pignatelli une déduction opposée à la nôtre : pour lui le recours à l'évêque ne serait jamais impossible, puisqu'on peut contracter extérieurement le mariage, et se pourvoir ultérieurement.

2° Les curés ou confesseurs pourraient même, sans avoir à solliciter aucune délégation de l'évêque, dispenser validement et licitement, chaque fois que le recours à Rome est impossible. Cette circonstance du recours possible ou impossible à l'Ordinaire, ne semble modifier en rien l'état de la question. Comme la loi, c'est-à-dire l'empêchement, a cessé d'exister pour les contractants, ceux-ci sont par là-même rendus aptes à contracter; il suffit que leur conscience soit nettement formée touchant la non-existence de l'empêchement; c'est à quoi suffit la sentence déclaratoire du confesseur ou du curé. Il est vrai que Pignatelli semble vouloir éviter cette déduction, qui a dû lui sembler exorbitante, bien qu'elle soit très-logique ou inéluctable.

3° Si l'on acceptait rigoureusement cette doctrine, il faudrait même admettre que, dans les circonstances indiquées, le confesseur peut lever les empêchements publics, ou rendre une sentence déclaratoire touchant la non-existence de ceux-ci. Ces circonstances ne seraient pas moins efficaces pour ôter à la loi sa force obligatoire *in casu,* ou pour soustraire ce fait particulier à la loi générale, qu'il s'agisse d'empêchements publics ou d'empêchements secrets : que l'objet de la prohibition soit occulte ou notoire, on pourra toujours dire « necessitas non habet legem. » Aussi Pignatelli a-t-il parfaitement compris cette conclusion logique de son sentiment : « Et quamvis plerique ex hisce auctoribus (n. 4. 5 citatis) loquantur tantum de impedimentis occultis, *nonnulli tamen inter illos id generaliter et indistincte definiunt, ita ut eorum sententiam non minus de manifestis intelligi debere* tam ex verbis quam ex rationibus eluceat... *quod hac ratione etiam confirmatur,* quia benignissimam Ecclesiæ mentem ita debemus interpretari ut fideles in extremis positos necessariis auxiliis destitui non permittat. Ergo... consequens est ut dicamus Episcopum esse potuisse illius supremæ mentis (Pontificis) idoneum interpretem et saltem vice instrumenti, gratiæ non insolitæ dispensatorem legitimum... »

Cette doctrine, soutenue autrefois, non seulement par Pignatelli, mais encore par Roncaglia, Tamburini, etc., et plus récemment par le cardinal Gousset, est aujourd'hui réprouvée, non-seulement par tous les théologiens, mais encore par plusieurs décrets ou déclarations du Saint-Siége, spécialement par la S. Cong. du Conc., 13 mars 1660, 19 janvier 1861.

IV

Le troisième sentiment, qui emprunte quelque chose aux deux autres, consiste à admettre simplement une délégation ou un consentement présumé du Saint-Siége. Ainsi il ne s'agit pas du droit originaire, réel ou prétendu, des évêques, qui serait restitué dans son intégrité, ou se dégagerait de toutes les entraves posées par les réserves pontificales, de telle sorte que les évêques dispenseraient *jure ordinario;* il ne s'agit pas davantage de la cessation de la loi elle-même, qui, en conflit avec la loi supérieure et universelle de la nécessité, disparaîtrait dans le cas particulier. En réalité la loi reste, et les évêques n'ont aucun pouvoir ordinaire pour dispenser; mais, comme dit S. Liguori, « quia tunc præsumendus est Pontifex delegare Episcopo facultatem dispensandi, quam requisitus certe ei non denegaret, » l'évêque est muni d'un véritable pouvoir délégué.

Bien que les théologiens ne semblent pas opposer cette opinion à la première, elle est néanmoins distincte, comme on le voit, par la simple exposition de l'une et de l'autre : D'autre part, les partisans du deuxième sentiment semblent confondre leur opinion avec celle-ci, ou plutôt passent de l'une à l'autre, comme à deux aspects particuliers d'une seule et même doctrine; on voit, par les textes rapportés plus haut, que Pignatelli passe perpétuellement et sans distinction d'un sentiment à l'autre, exploitant les raisons que peuvent lui fournir l'un et l'autre.

Cette troisième opinion, envisagée par rapport aux deux précédentes, est moins destructive des lois que la deuxième, et plus en harmonie avec le respect des droits du Saint-Siége que la première : d'une part, elle n'admet pas que la loi devienne pernicieuse et surtout contraire au bien public, et par suite cesse d'obliger; on est simplement en présence d'inconvénients accidentels, qui n'ôtent point à la loi son utilité publique, sa rectitude, et par suite sa force obligatoire; d'autre part, elle n'approuve pas davantage le prétendu principe « Episcopus potest in sua diœcesi quidquid potest Pontifex in tota Ecclesia, nisi aliquid Pontifex sibi reservavit » : il est évident, en effet que le pouvoir suprême est dans le seul Pontife romain, et que les évêques n'ont originairement qu'un pouvoir limité, soit territorialement, soit en lui-même. Il est donc faux que l'évêque puisse dans son diocèse ce que le Pape peut dans l'Eglise universelle. C'est attribuer originairement aux évêques un pouvoir égal à celui du Souverain-Pontife, moins l'extension territoriale ou l'universalité. Ainsi ce sentiment évite les objections très-sé-

rieuses qu'on pourrait former contre les deux premiers.

En outre, si l'on envisage cette doctrine positivement et en elle-même, elle est sans aucun doute « *probabilissima et tuta in praxi.* » Comme elle constitue la forme la plus adoucie, la plus mitigée, la plus correcte dans ses principes et ses conclusions, de la doctrine générale qui concède ce pouvoir aux évêques, elle a nécessairement toute la probabilité intrinsèque et l'autorité extrinsèque de cette doctrine; or, nous avons rappelé plus haut que presque tous les théologiens et les canonistes, contre Fagnan, embrassent ce sentiment et le donnent comme une règle pratique qu'on peut suivre en toute sécurité.

Du reste, en l'envisageant en lui-même ou spécifiquement, il s'appuie encore sur des autorités assez nombreuses et assez graves pour qu'on puisse l'admettre en toute sécurité; et pour nous borner à quelques auteurs, nous citerons les suivants : Barbosa (1) : « Intellige, in eventu de quo agimus, *tacitam facultatem* dispensandi in foro conscientiæ Episcopo esse concessam. » Schmalzgrueber (2) à son tour ne parle pas différemment : « Ideo dispensare potest Episcopus, quia tali casu censetur Pontifex non esse invitus, sed *præsumitur* dare Episcopo *facultatem dispensandi.* » Enfin Benoît XIV (3) tient le même langage : « Præsumendum S. Pontificem *delegare Episcopo potestatem dispensandi,* quum certe requisitus non esset ei denegaturus. »

Il est par là-même inutile d'énumérer ici et de discuter les raisons intrinsèques qui pourraient établir cette doctrine : elles sont du reste insinuées par les auteurs que nous venons de citer. D'ailleurs, il suffisait de montrer la connexion de ce sentiment avec les autres opinions, pour voir qu'il peut s'approprier tout ce qu'il y a de vrai dans les raisons fondamentales de celles-ci; d'autre part, elle échappe à toutes les objections et inconséquences qu'on peut opposer aux autres sentiments. Il est bien évident d'ailleurs que le consentement du saint Père peut se présumer aussi souvent que le bien public du peuple chrétien l'exige impérieusement : le pouvoir souverain n'est-il point établi au profit des subordonnés? et sa loi d'action n'est-elle pas le plus grand bien de la société elle-même et de ses membres?

Ainsi il est manifeste qu'on peut *in casu* présumer le consentement du Souverain-Pontife, dont la volonté législative a pour règle le bien public et le salut des âmes. Les principes absolus et invariables du droit naturel, invoqués par

(1) De off. et potest. Episcop. Pars. II, alleg. 35, n. 4.
(2) Lib. IV, Tit. XVI. n. 83.
(3) De Synod. lib. IX, c. II, n. 2.

Pignatelli et les autres exigent au moins ici une délégation, et par suite en prouvent la réalité.

Dans cette troisième opinion :

1° Il semblerait que l'évêque ne peut validement déléguer d'une manière générale les confesseurs, curés ou non, mais seulement pour les *cas particuliers;* il n'est pourvu lui-même que d'une délégation présumée, *pro casibus particularibus.* Néanmoins quelques écrivains prétendent que ce pouvoir « délégué » équivaut au pouvoir «ordinaire » et peut s'exercer de la même manière » : « bien que ce pouvoir résulte d'une délégation présumée du Pape, disent-ils, cependant il est réputé *ordinaire*, parce que l'évêque le possède d'une façon permanente, à raison de sa charge pastorale ; » mais ils n'établissent leur assertion qu'en retombant dans le premier sentiment : « ce pouvoir, disent-ils, est attaché, non à la personne, mais à la charge de l'évêque, de telle sorte qu'il passe à leurs successeurs (1). » On voit assez qu'il y a ici confusion. Mais quoiqu'il en soit de cette question,

2° La délégation concédée, même par une lettre circulaire au clergé, mais pour les cas seulement où le recours à l'évêque est impossible, serait probablement valide. Cette délégation, en effet, ne semble pas générale en elle-même, mais particulière et pour des cas individuels et extraordinaires. Quelques théologiens nient résolument, et appliquent selon toute leur rigueur les règles du pouvoir « délégué. » Selon nous, cette délégation présumée équivaut à un indult où à la délégation ordinaire ou commune. Mais il faut ajouter

3° Que cette délégation ne semble pas nécessaire : Les raisons qui permettent de présumer ici une délégation pontificale faite à l'évêque, ne militent-elles pas tout aussi efficacement en faveur du curé ou du confesseur? « Quidquid facit præsumere voluntatem esse summi Pontificis, dit Roncaglia, ut Episcopus, in quibusdam casibus gravissimis, possit in impedimentis dirimentibus dispensare, dum non possit Pontifex adiri, et sit periculum in mora, idem probat quoad Parochum, dum non possit Episcopus adiri. » Il faudrait donc démontrer que l'évêque seul peut légitimement présumer cette délégation du Saint-Siége; or, nous ne voyons pas sur quel principe on se fondrait pour exclure ainsi un représentant plus infime de l'Eglise, d'autant plus qu'il s'agit d'un acte qui concerne le seul for intérieur ou n'est valable que pour le seul for intérieur.

Comme conclusion générale, il résulte de cette diversité de sentiments qu'une délégation générale de l'Evêque aurait pour résultat de faire cesser bien des anxiétés et des doutes.

(1) Brillaud, traité des dispenses, n. 65, § 11 titre et note. (Paris, Lethielleux.)

ACTA SANCTÆ SEDIS

EX SACRA CONGREGATIONE DE PROP. FIDE

INTRODUCTION.

SUPER DISPENSATIONIBUS MATRIMONIALIBUS.

Cum dispensatio sit juris communis relaxatio cum causæ cognitione, ab eo facta, qui habet potestatem, exploratum omnibus est dispensationes ab impedimentis matrimonialibus non esse indulgendas, nisi legitima et gravis causa interveniat. Quinimo facile quisque intelligit, tanto graviorem causam requiri, quanto gravius est impedimentum, quod nuptiis celebrandis opponitur. Verum haud raro ad S. Sedem perveniunt supplices literæ pro impetranda aliqua hujusmodi dispensatione, quæ nulla canonica ratione fulciuntur. Accidit etiam quandoque, ut in hujusmodi supplicationibus ea omittantur, quæ necessario exprimi debent, ne dispensatio nullitatis vitio laboret. Idcirco opportunum visum est in præsenti Instructione paucis perstringere præcipuas illas causas, quæ ad matrimoniales dispensationes obtinendas juxta canonicas sanctiones, et prudens ecclesiasticæ provisioni arbitrium, pro sufficientibus haberi consueverunt; deinde ea indicare, quæ in ipsa dispensatione petenda exprimere oportet.

Atque, ut a causis dispensationum exordium ducatur, operæ pretium erit imprimis animadvertere, unam aliquando causam seorsim acceptam insufficientem esse, sed alteri adjunctam sufficientem existimari; nam quæ non prosunt singula, multa juvant, *arg. l.* 5. *C. de probat.* Hujusmodi autem causæ sunt quæ sequuntur :

1. *Angustia loci* sive absoluta sive relativa (ratione tantum Oratricis), cum scilicet in loco originis, vel etiam domicilii cognatio fœminæ ita sit propagata, ut alium paris conditionis, cui nubat, invenire nequeat, nisi consanguineum vel affinem, patriam vero deserere sit ei durum (1).

2. *Ætas fœminæ superadulta*, si scilicet 24um ætatis annum jam egressa hactenus virum paris conditionis, cui nubere possit, non invenit. Hæc vero causa haud suffragatur viduæ, quæ ad alias nuptias convolare cupiat.

3. *Deficientia aut incompetentia dotis*, si nempe fœmina non habeat actu tantam dotem, ut extraneo æqualis conditionis, qui neque consanguineus neque affinis sit, nubere possit in proprio loco, in quo commoratur. Quæ causa magis urget, si mulier penitus indotata existat, et consanguineus vel affinis eam in uxorem ducere, aut etiam convenienter ex integro dotare paratus sit.

(1) Adeant lectores circa dispensationes matrimoniales quoad angustiam loci quæ resolutionem per S. Concilii Congregationem datam die 7 julii 1876. — *Angustiam loci non esse desumendam a numero focorum cujusque Parœciæ, sed a numero focorum cujusque loci, vel etiam plurium locorum, si non distent ad invicem ultra milliare, in reliquis provisum.*

4. *Lites super successione bonorum jam exortæ*, vel *earumdem grave* aut *imminens periculum.* Si mulier gravem litem super successione bonorum magni momenti sustineat neque adest alius, qui litem hujusmodi in se suscipiat, propriisque expensis prosequatur, præter illum qui ipsam in uxorem ducere cupit, dispensatio concedi solet; interest enim Reipublicæ, ut lites extinguantur. Huic proxime accedit alia causa, scilicet *Dos litibus involuta,* cum nimirum mulier alio est destituta viro, cujus ope bona sua recuperare valeat. Verum hujusmodi causa nonnisi pro remotioribus gradibus sufficit.

5. *Paupertas viduæ*, quæ numerosa prole sit onerata, et vir eam alere polliceatur. Sed quandoque remedio dispensationis succurritur viduæ ea tantum de causa, quod junior sit, atque in periculo incontinentiæ versetur.

6. *Bonum pacis*, quo nomine veniunt nedum fœdera inter regna, et principes, sed etiam extinctio gravium inimicitiarum, rixarum, et odiorum civilium. Hæc causa adducitur vel ad extinguendas graves inimicitias, quæ inter contrahentium consanguineos vel affines ortæ sint, quæque matrimonii celebratione omnino componerentur: vel quando inter contrahentium consanguineos et affines graves viguerint, et, licet pax inter ipsos inita jam sit, celebratio tamen matrimonii ad ipsius pacis confirmationem maxime conduceret.

7. *Nimia, suspecta, periculosa familiaritas*, nec non *cohabitatio* sub eodem tecto, quæ facile impediri non possit.

8. *Copula* cum consanguinea vel affine vel alia persona impedimento laborante præhabita, et *Prægnantia, ideoque legitimatio prolis*, ut nempe consulatur bono prolis ipsius, et honori mulieris, quæ secus inupta maneret. Hæc profecto una est ex urgentioribus causis, ob quam etiam plebeis dari solet dispensatio, dummodo copula patrata non fuerit sub spe facilioris dispensationis : quæ circumstantia in supplicatione foret exprimenda.

9. *Infamia mulieris*, ex suspicione orta, quod illa suo consanguineo aut affini nimis familiaris, cognita sit ab eodem, licet suspicio sit falsa, cum nempe nisi matrimonium contrahatur, mulier graviter diffamata, vel innupta remaneret, vel disparis conditionis viro nubere deberet, aut gravia damna orirentur.

10. *Revalidatio matrimonii*, quob bona fide et publice, servata Tridentini forma, contractum est : quia ejus dissolutio vix fieri potest sine publico scandalo, et gravi damno, præsertim fœminæ, *c. 7 de consanguin.* At si mala fide sponsi nuptias inierunt, gratiam dispensationis minime merentur, sic disponente Conc. Trid. *Sess. XVIV, cap. V. de Reform. matrim.*

11. *Periculum matrimonii mixti*, vel *coram acatholico ministro celebrandi.* Quando periculum adest, quod volentes matrimonium in aliquo etiam ex majoribus gradibus contrahere, ex denegatione dispensationis ad Ministrum acatholicum accedant pro nuptiis celebrandis spreta Ecclesiæ auctoritate, justa invenitur dispensandi causa, quia adest non modo gravissimum fidelium scandalum, sed etiam timor perversionis, et defectionis a fide taliter agentium, et matrimonii impedimenta contemnentium, maxime in regionibus, ubi hæreses impune grassantur. Id docuit hæc S. Congregatio in instructione die 17 apr. 1820 ad Archiepiscopum Quebecensem data. Pariter cum

Vicarius Apostolicus Bosniæ postulasset, utrum dispensationem elargiri posset iis Catholicis, qui nullum aliud prætexunt motivum, quam vesanum amorem, et simul prævidetur, dispensatione denegata, eos coram judice infideli conjugium fore inituros, S. Congregatio S. Officii in Fer. IV 14 aug. 1822 decrevit : « respondendum Oratori, quod in exposito casu utatur facultatibus sibi in Form. II. commissis, prout in Domino expedire judicaverit. » Tantumdem dicendum de periculo, quod pars catholica cum acatholico Matrimonium celebrare audeat.

12. *Periculum incestuosi concubinatus.* Ex superius memorata instructione an. 1822 elucet, dispensationis remedium, ne quis in concubinatu insordescat cum publico scandalo, atque evidenti æternæ salutis discrimine, adhibendum esse.

13. *Periculum matrimonii civilis.* Ex dictis consequitur, probabile periculum quod illi, qui dispensationem petunt, ea non obtenta, matrimonium dumtaxat *civile*, ut aiunt, celebraturi sint, esse legitimam dispensandi causam.

14. *Remotio gravium scandalorum.*

15. *Cessatio publici concubinatus.*

16. *Excellentia meritorum*, cum aliquis aut contra fidei catholicæ hostes dimicatione aut liberalitate erga Ecclesiam, aut doctrina, virtute, aliove modo de Religione sit optime meritus.

Hæ sunt communiores, potioresque causæ, quæ ad matrimoniales dispensationes impetrandas adduci solent; de quibus copiose agunt theologi, ac sacrorum canonum interpretes (1).

Sed jam se convertit Instructio ad ea, quæ præter causas in literis supplicibus pro dispensatione obtinenda, de jure vel consuetudine, au stylo Curiæ exprimenda sunt, ita ut si etiam ignoranter taceatur veritas, aut narretur falsitas, dispensatio nulla efficiatur. Hæc autem sunt :

1. *Nomen et cognomen* Oratorum, utrumque distincte, ac nitide ac sine ulla literarum abbreviatione scribendum.

2. *Diœcesis originis* vel *actualis domicilii.* Quando Oratores habent domicilium extra diœcesim originis, possunt, si velint, petere, ut dispensatio mittatur ad Ordinarium diœcesis, in qua nunc habitant.

3. *Species* etiam *infima* impedimenti, an sit consanguinitas, vel affinitas, orta ex copula licita vel illicita; publica honestas originem ducens ex sponsalibus, vel matrimonio rato ; in impedimento *criminis* utrum provenerit ex conjugicidio cum promissione matrimonii, aut ex conjugicidio cum adulterio, vel ex solo adulterio cum promissione matrimonii : in cognatione spirituali, utrum sit inter levantem et levatum, vel inter levantem et levati parentem.

4. *Gradus consanguinitatis*, vel *affinitatis*, aut *honestatis* ex matrimonio rato, et an sit simplex, vel mixtus, non tantum remotior, sed etiam propinquior, uti et linea, an sit recta et transversa; item an Oratores sint conjuncti ex duplici vinculo consanguinitatis, tam ex parte patris, quam ex parte matris.

5. *Numerus impedimentorum* e. gr. si adsit duplex aut multiplex

(1) Inter cæteros consulendi Pyrrhus Corradus — *Praxis dispensationum Apostolicarum* lib. VII et VIII, ac Vincentius De Justis ; *De dispensationibus matrimonialibus;* lib. III.

consanguinitas vel affinitas, vel si præter cognationem adsit etiam affinitas, aut aliud quodcumque impedimentum sive dirimens, sive impediens.

6. *Variæ circumstantiæ*, scilicet an matrimonium sit contrahendum, vel contractum; si jam contractum, aperiri debet, an bona fide, saltem ex parte unius, vel cum scientia impedimenti; idem an præmissis denuntiationibus, et juxta formam Tridentini; vel an spe facilius dispensationem obtinendi; demum an sit consummatum, si mala fide, saltem unius partis, seu cum scientia impedimenti.

7. *Copula incestuosa* habita inter sponsos ante dispensationis executionem, sive ante, sive post ejus impetrationem, sive intentione facilius dispensationem obtinendi, sive etiam seclusa tali intentione, et sive copula publice nota sit, sive etiam occulta. Si hæc reticeantur, subreptitias esse et nullibi ac nullo modo valere dispensationes super quibuscumque gradibus prohibitis consanguinitatis, affinitatis, cognationis spiritualis, et legalis, nec non et publicæ honestatis declaravit S. Congregatio S. Officii fer. IV. 1 augusti 1766. In petenda vero dispensatione super impedimento affinitatis primi vel secundi gradus lineæ collateralis, si impedimentum nedum ex matrimonio consummato cum defuncto conjuge Oratoris vel Oratricis, sed etiam ex copula antematrimoniali seu fornicaria cum eodem defuncto ante initum cum ipso matrimonium patrata oriatur, necesse non est, ut mentio fiat hujusmodi illicitæ copulæ, quemadmodum patet ex responso S. Pœnitentiariæ diei 20 martii 1842, probante s. m. Greg. XVI ad Episcopum Namurcensem, quod generale esse, idem Tribunal literis diei 10 decembris 1874 edixit.

Hæc præ oculis habere debent non modo qui ad S. Sedem pro obtinenda aliqua matrimoniali dispensatione recurrunt, sed etiam qui ex pontificia delegatione dispensare per se ipsi valent, ut facultatibus, quibus pollent, rite, ut par est, utantur.

Datum ex Ædibus S. C. de Prop. Fide die 9 maii 1877.

IRREGULARITATIS.

Die 30 Junii 1877.

Compendium facti. Aloysius L. diœcesis A. sacerdos, ex fortuita igneæ balistæ explosione, integrum manus sinistræ digitum pollicem amisit. Hinc enixis precibus Sanctissimum rogavit, ut super irregularitate, hac de causa exorta, benigne cum ipso dispensare dignaretur.

Requisitus Episcopus A. ut, prævio experimento coram cærimoniarum magistro, referret, an orator sine deformitate omnes sacrosancti Sacrificii actiones explere valeat, ita respondit :

« Sacerdotem ejusmodi, etsi manus sinistræ digito careat « pollice, implere posse actiones omnes, quæ SSmum attin- « gunt Missæ Sacrificium, absque deformitate, et populi

« admiratione. Idque, ceu jussum fuerat per Sac. Concilii « Congregationem, collectum fuisse sollerti Magistri cære« moniarum experimento. Quapropter censerem, proseque« batur Episcopus, petitam gratiam Oratori esse indulgen« dam, ut Missarum ille stipendiis adjutus propriam, ex « parte, sublevet paupertatem. »

DISCEPTATIO SYNOPTICA.

De irregularitatis exsistentia nullum dubium esse videtur. Etenim, ut notum est, corpore vitiati quorum vitium in Sacrificio litando vel dedecus induceret, vel observantiam cæremoniarum sacrarum impediret, vel scandalum aut saltem admirationem populi causaret, ex jure ecclesiastico arcentur a Sacrificio litando atque ideo irregulares dicuntur. Ita in *can. Illiteratos dist.* 36 et in cap. *Presbyterum de Cleric. ægrotante* in quo Sacerdoti non permittitur Missam celebrare, quia nec secure propter debilitatem, nec sine scandalo, propter deformitatem membri hoc fieri potest. Idem statuitur in *titul.* Decretalium *de corpor. vitiat. ordin. vel non.* Hac de re merito S. Congr. irregularem dixit Sacerdotem, cui digitus pollex manus dexteræ abscissus fuerat in *Novomien.* 11 *sept.* 1726; et pariter irregularem dixit alium sacerdotem pollice in sinistra manu carentem in *Carduc.* 14 *januarii* 1663 *Lib. Decret.* 28 *pag.* 3.

Verumtamen cum ratio principalis, ob quam aliquis ex vitio corporis irregularis dicitur ad Sacrificium litandum est vel irreverentia, vel irreverentiæ periculum manifestum : hinc si abesse dicatur periculum hujusmodi irreverentiæ vel admirationis, tunc facilius super irregularitate dispensari solet, præsertim si agatur de jam ad Ordines promoto et non promovendo. Idque ea potissimum de causa, ne qui jam sacerdos est perpetuo, ob superventum infortunium, a sacrosancto Missæ sacrificio celebrando abstinere cogatur. Afferam præ ceteris simillima exempla. In recit. *Carducem.* favore Presbyteri Bartholomæi Murat, cui manus sinistræ pollex amputatus remanserat, S. Congregatio censuit... « si defectus expressus nec scandalum in populo generaret nec divinis impedimentum præstaret... dispensari posse; » in *Apuana* 18 *maii* 1824 in qua sacerdos, qui ex ignæe balistæ disruptione, pollicem et indicem amiserat, dispensationem obtinuit; in *Mutinen*, 24 *maii* 1734 indulta fuit dispensatio sacerdoti tribus digitis, pollice, indice et medio carenti; in *Sabarien.* 6 *junii* 1863 largita fuit dispensatio sacerdoti, qui infelici casu pollice pariter et indice sinistræ manus orbatus fuerat. Concinunt in durioribus casibus præ ceteris *Æsina* 29 *novembris* 1864, *Litomericen*, 17 *decembris ejusdem anni*,

Pistorien, 28 *januarii* 1865 *Zamorem. Dispensationis ab Irregularitate die* 24 *augusti* 1572.

Jamvero in præsenti casu agitur de promoto, qui tum ex Episcopi informatione tum ex magistri cæremoniarum attestatione implere valet, absque ulla deformitate, functiones sacrosancti Missæ Sacrificii. Hinc omnia suadere videntur ut eidem sacerdoti dispensatio concedi possit. Fortius si præ oculis habeatur oratoris paupertas de qua Reverendissimus Episcopus testatur dispensationem indulgendam eo consilio ut hujus pauperis Ecclesiastici indigentiæ consulatur. Quam ob causam, ne afflicto adderetur afflictio Sacr. Congregatio majori benignitate providere consuevit; ita in recitata *Apuana* sacerdos dispensationem obtinuit, quamvis Episcopus nullum de speciali Ecclesiæ necessitate, sed solummodo de paupertate Oratoris testimonium dedisset, et ob eamdem rationem, etsi in graviori infortunio versaretur gratiam obtinuit sacerdos Cajetanus Falbo in *Geruntina* 26 *aprilis* 1788.

Hisce breviter espositis videant EE. VV. utrum preces Sacerdotis in themate benigno sint excipiendæ favore.

RESOLUTIO.

Sacra Congr. Concilii causam sub die 30 junii 1877 discussit, atque responsum dedit :

Pro gratia, facto verbo cum SSmo.

EX S. RITUUM CONGREGATIONE

AMBIANEN.

R. D. Leo Deschamps Canonicus et Magister Cæremoniarum in Cathedrali Basilica Ambianensi nomine tum Rmi Episcopi tum Capituli Cathedralis insequentia dubia Sacrorum Rituum Congregationi enodanda humillime proposuit, nimirum :

Dubium I. An Thurificatio altaris in quo asservatur sanctissimum sacramentum, quando est distinctum ab altari Chori, sit præceptiva quando Vesperæ canuntur a simplici presbytero vel Canonico?

Dubium II. An talis obligatio adsit quando Vesperæ celebrabuntur ab Episcopo?

Dubium III. In casu affirmativo etiam pro Episcopo quinam sint Ministri qui in ejusmodi casu illum comitari debeant?

Dubium IV. An altare debeat thurificari ad *Benedictus* quando Laudes canuntur?

Sacra porro eadem Congregatio, audita sententia in scri-

ptis alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, propositis Dubiis respondendum censuit :

Ad I. Affirmative, et dentur Decreta in una Beneventana diei 5 septembris 1648 ad III et in una Nullius Diœceseos et Provinciæ Treviren. sub die 19 septembris 1655 ad 1.

Ad II et III. Servetur Cæremoniale Episcoporum.

Ad IV. Negative. Atque ita rescripsit et servari mandavit.

Die 30 augusti 1876.

C. Episc. Ostien. et Velitern. Card. PATRIZI, S.R.C. Præf.

Plac. Ralli S. R. C. Secretarius.

Decreta quæ citantur in responsione ad Dubium I. in una Ambianen. die 30 august. 1876, *quæque extracta sunt ex authenticis Regestis Sacrorum Rituum Congregationis sunt sequentia, nimirum :*

Beneventana. Achiepiscopus Beneventanus supplicavit declarari... ad 3 An SS. Eucharistiæ Sacramentum, quod inter Vespararum Divina peculiari custoditur Sacello, thurificandum sit? Et Sacra Rituum Congregatio « in casu proposito SS. Eucharistiæ Sacramentum thurificari mandavit. » Die 5 septembris 1648.

Nullius Diœcesis et Provinciæ Treviren. — Una pars Capituli, et Canonicorum Collegiatæ S. Diodati Lorenæ Provinciæ Treviren. exhibuit in S. R. C. supplicem libellum infranscripti tenoris...

« Nell' insigne Collegiata Chiesa di S. Diodato in Lorena... « si praticano alcune ceremonie... differenti e repugnanti al « rito Romano, e sono le seguenti : 1. Incensare alla gran « Messa, e agli Vesperi solenni, oltre l'Altare Maggiore, « molti altri Altari piccoli, dove non vi sono nè Croci nè « luminari... » Et eadem S. R. C. ad removendos abusus Cæremoniarum contra formam Ritualis Romani, et tollendas controversias quæ inter ipsos Canonicos quotidie oriuntur, utque omnia reducantur ad formam ritus S. Romanæ Ecclesiæ, declaravit ut infra :

Ad I. Ad Missam thurificari tantum debet Altare, in quo cantatur Missa. Ad Vesperas vero Altare, ubi asservatur SS. Sacramentum et Altare chorale, coram quo decantantur Vesperæ, nisi esset idem in quo SS. Sacramentum asservatur, quia in hoc casu unum hoc Altare tantum thurificari debet; in utroque tamen Altari debent esse luminaria, et Crux.

Die 19 septembris 1665.

Ita reperitur in Actis et Regestis Secretariæ Sacrorum Rituum Congregationis.

In quorum fidem etc., ex eadem secret. hac die 1 sept. 1876.

Pro R. P. D. Placido Ralli Secretario

Josephus Ciccolini, *substitutus.*

CAUSES DE BÉATIFICATION ET DE CANONISATION.

Dans le courant de l'année 1877, la même Congrégation des Rites a rendu différents décrets relatifs à des causes de béatification et de canonisation. Nous tenons à énumérer ici ces causes, qui sont autant d'exemples de sainteté proposés par l'Eglise aux âmes de bonne volonté.

Ces décrets concernent les vénérables serviteurs et servantes de Dieu.

1° Jean Baptiste Jossa, napolitain (3 et 15 février 1877).

2° Sœur Marie Magdeleine, marquise de Canossa, fondatrice des filles de la Charité (même jour).

3° Jean Eudes, missionnaire apostolique (même jour).

4° Vullermo de Leaval, curé de Moriaco (même jour).

5° François Gérard Majella, de la Congrégation du très-saint Rédempteur (6 juin).

6° Andre Hubert Fournet, fondateur de la Congrégation des filles de la Croix (19 juillet).

7° Benoît Joseph Cottolengo, chanoine de l'église collégiale du très-saint Corps du Christ, fondateur de l'institut de la Petite maison de la divine Providence (même jour).

8° Enfin dans la même séance du 19 juillet, la S. Congrégation a terminé la cause du doctorat de S. François de Sales et a présenté à l'approbation pontificale, le décret *Urbis et Orbis,* qui porte la même date du 19 juillet. Enfin le 20 septembre, sur la relation du secrétaire de ladite Congrégation, le Saint-Père a aussi approuvé les additions suivantes qui doivent être introduites à l'office du S. Docteur :

ADDITIO AD ELOGIUM MARTYROLOGII ROMANI.

Après les paroles « Annesium translatum fuit » on doit ajouter « Quem Pius nonus, ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto, Universali Ecclesiæ Doctorem declaravit. »

ADDITIO AD LECTIONEM VI.

Après les paroles « vigesima nona januarii, on doit ajouter « et a summo Pontifice Pio nono, ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto, Universalis Ecclesiæ Doctor fuit declaratus. »

IMPRIMATUR,

Die 10 janvier 1878.

† Maria-Albert., *Epist. S. Deodoti.*

Le Propriétaire-Gérant, P. Lethielleux.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

2me LIVRAISON. — FÉVRIER 1878.

DE L'ENSEIGNEMENT DU DROIT CANONIQUE EN FRANCE.

I. — Dans les Universités catholiques.

I

Nos Universités catholiques commencent à s'organiser très-sérieusement. Combattues ouvertement par tous les ennemis de la religion, dénigrées par les partisans fanatiques du monopole de l'Etat, sourdement entravées par les savantes combinaisons de certains habiles plus amis du libéralisme que de la liberté, ces institutions nouvelles ne pourront vivre et triompher que par la supériorité du talent et l'étendue de la science ; mais en ajoutant cette double condition aux garanties de haute moralité qu'elles offriront aux familles, elles braveront tous les orages et tiendront tête à tous leurs adversaires.

Pour se borner ici à la supériorité scientifique, et au seul point de vue de la jurisprudence sacrée, on voudrait examiner quelles sont les conditions réalisables d'un enseignement utile et fructueux dans une faculté de droit.

Le talent et l'érudition des professeurs contribueront assurément à donner aux universités catholiques un certain prestige, un éclat passager ; toutefois il faut, en recherchant avec grand soin les hommes les plus éminents par le talent, faire en sorte que l'organisme de ces institutions soit lui-même une garantie de vraie science. Si l'on se bornait à imiter servilement les institutions de l'Etat, en ajoutant toutefois les garanties morales, le resultat ne saurait être sérieux et durable.

En effet, si l'enseignement n'est pas assis sur ses véritables bases, si les garanties qui résultent de la coordination nécessaire des sciences diverses, si les disciplines régulatrices ne sont pas à l'état d'élément concret et vivant dans ces grandes écoles catholiques, on est lancé dans une voie de tâtonnement perpétuel : il faudra successivement organiser, désorganiser, pour réédifier de nouveau, et détruire

ainsi toute vitalité par ces remaniements successifs. Or, dans une faculté de droit, la science régulatrice est la jurisprudence canonique ; elle doit donc trouver place dans l'enseignement public, et avoir le caractère de principe et de zèle. Nier cette vérité pratique revient à subordonner le sacré au profane, l'Eglise à l'Etat, et finalement Dieu à l'homme.

Nul n'ignore que notre législation civile, bien que calquée dans son ensemble sur le droit romain et l'antique jurisprudence sacrée, offre néanmoins des traces nombreuses de l'esprit antireligieux des légistes modernes. Aussi est-il évident que les véritables jurisconsultes ne sauraient s'inspirer exclusivement de nos institutions civiles, comme de la règle supérieure du droit ; l'habitude de ne rien voir en dehors et au-dessus de nos lois nationales tend à détruire la véritable notion du droit ; en rivant les esprits à une légalité séculière dans ses tendances, non moins que dans son principe, on leur ôterait toute rectitude, on leur enlèverait ce tact exquis du juste qui doit caractériser le légiste chrétien.

L'enseignement du droit canonique doit donc aujourd'hui, plus que jamais, prendre place dans les universités catholiques. La législation de l'Eglise, par sa rectitude intrinsèque et l'autorité dont elle émane, interviendra comme élément régulateur ; elle illuminera de ses clartés les points douteux ou inexacts de notre législation civile. Par le choc et la comparaison des deux législations, par l'étude approfondie des raisons et des preuves alléguées par les canonistes, les interprêtes du droit civil arriveront comme forcément à la vérité sur tous les points controversés. En outre les esprits s'élèveront nécessairement aux raisons fondamentales des lois, aux principes les plus élevés sur lesquels reposent ces lois et l'ordre social lui-même.

Ainsi l'étude parallèle du droit canonique et du droit civil réalise un double avantage ; elle introduit à la fois plus de certitude et d'élévation dans l'étude de la jurisprudence civile elle-même. La certitude sera la conséquence nécessaire de l'étude comparative des lois de l'Eglise avec les lois civiles ; l'élévation résultera de l'examen des motifs divers que peuvent apporter les canonistes et les civilistes.

Souvent on s'amuse, sous la rubrique de *législation comparée,* à faire des excursions fantaisistes dans le domaine des lois les plus bizarres, les plus extravagantes des siècles écoulés, afin de piquer la curiosité publique, d'amurer les auditeurs, de faire parade d'érudition. Si parfois on s'avise de pénétrer dans le sanctuaire des lois de l'Eglise, c'est

pour trouver quelque chose à blâmer, à censurer, à dénigrer; mais jusqu'ici nos jurisconsultes français ont évité avec soin de faire cette étude salutaire et profitable qui consiste dans la comparaison approfondie et respectueuse des saints canons de l'Eglise avec les lois civiles; aussi reçoivent-ils, avec une candeur qui serait plaisante si elle n'était profondément triste, tous les préjugés hostiles à la société de Jésus-Christ.

Mais ce mépris ou ce dédain inepte ne changera point la nature des choses. Qu'on le veuille ou qu'on ne le veuille pas, les canons de l'Eglise resteront éternellement la règle supérieure de toute législation humaine dans une société chrétienne; et tout ce qui est contraire aux lois canoniques est par là-même, devant la conscience, nul et destitué de toute force obligatoire. Assurément le pouvoir coercitif peut être à la disposition de l'injustice et de l'iniquité; mais la force ne sera jamais le droit.

On voit donc que l'étude de la jurisprudence sacrée ne saurait être négligée dans une faculté qui veut être chrétienne. L'examen comparatif du droit civil et du droit canonique, ainsi qu'on vient de le montrer, produira d'abord la rectitude; il conduira aussi à une science plus élevée, plus étendue et plus approfondie de la jurisprudence. En dehors de ce programme, on peut former des hommes d'affaires, des praticiens, des décrétistes, mais jamais on ne formera de vrais jurisconsultes.

L'enseignement du droit sacré, dans les universités catholiques, est donc le moyen le plus efficace d'élever le niveau de la science et de former des hommes qui auront à un haut degré le sentiment de la justice et de l'équité. C'est pourquoi nul ne saurait s'étonner de voir, dans chacune de nos facultés de droit, une chaire de législation ecclésiastique : seuls les ennemis de l'Eglise et de la vérité peuvent s'élever contre cette institution si utile et si salutaire en elle-même.

II

Mais comment et dans quelle mesure doit-on introduire cet enseignement du droit pontifical? Telle est la question grave et difficile qui occupe les esprits sérieux et exerce la sagacité, le sens pratique des hommes chargés de la rude tâche d'organiser les Universités naissantes. Nous allons l'examiner ici au point de vue spéculatif, sans nous occuper des faits particuliers, qui ne nous concernent point, sinon par l'intérêt que tous les vrais amis de l'Eglise prennent au succès de ces grandes institutions scientifiques.

La pensée d'ajouter la législation canonique au programme déjà si vaste d'une faculté de droit, heurtera tout d'abord les préjugés vulgaires; c'est pourquoi on songe naturellement à l'extension que pourrait avoir un cours de « Jus Pontificium. » D'une part, se borner à des notions vagues et générales sur le pouvoir ecclésiastique et la législation de l'Eglise, c'est manquer totalement le but qu'il serait nécessaire d'atteindre; peut-être même serait-il à craindre qu'on n'aboutît, pour tout résultat, qu'à épaissir les ténèbres, à condenser les ombres dont on a voulu depuis si longtemps envelopper les lois positives de la grande société religieuse.

En se plaçant donc au point de vue d'un enseignement sérieux et profitable, on peut ramener la question à une triple hypothèse : se borner au seul *droit public ecclésiastique;* embrasser toute la matière des *institutions canoniques;* enfin reprendre, dans toute son étendue, la grande traditon des écoles catholiques, et faire marcher parallèlement le droit civil et le droit canonique *publicum* et *privatum*.

Assurément, il serait très-désirable qu'on ne se bornât point au seul droit public; il faudrait qu'on pût entrer plus avant dans la législation de l'Eglise, et même atteindre en quelque chose le « Jus privatum : » en effet ce droit privé n'est autre chose que le droit canonique proprement dit. Le droit public au contraire est le « Jus ecclesiasticum » envisagé dans ses causes et ses principes, et non en lui-même. La perfection consisterait par là-même à embrasser le droit canonique pris universellement, c'est-à-dire, en tant qu'il implique le droit public, les institutions canoniques, et le Texte ou le Corpus « Juris canonici. »

Jusqu'ici, dans nos Universités naissantes, aucun programme n'a été divulgué, ni même, selon toute probabilité, déterminé avec précision; et toutefois nul n'ignore combien il est important d'avoir un programme rigoureusement fixé et soigneusement étudié : une marche incertaine et tâtonnante produit toujours fatigue et dégoût chez les auditeurs, fait présumer une doctrine incohérente, et prouve une synthèse nulle ou à peu près. Or, il est évident que ce résultat serait désastreux s'il s'agissait d'une discipline ou branche d'enseignement qui doit relier à l'Eglise les esprits et les cœurs; au lieu de fortifier les liens du respect, de la confiance, de l'amour et de l'obéissance, ne pourrait-on pas arriver à des résultats opposés?

Ainsi il nous semble évident que, non-seulement on doit enseigner le droit canonique dans une faculté catholique de droit, mais encore que cet enseignement doit être précis,

nettement déterminé et assez complet pour produire la lumière dans les esprits.

Le programme le plus réduit consisterait, ainsi qu'on vient de le dire, à se borner au *jus publicum ecclesiasticum*. On pourrait d'abord exposer le droit public « in genere, » c'est-à-dire, les lois fondamentales de toute société complète. Le cardinal Tarquini a laissé un précieux opuscule qui pourrait guider très-sûrement dans cette exposition. Rien, en effet, de plus clair, de plus complet et de plus solide n'a été publié sur les hautes questions ; aucun ouvrage n'est plus propre que ce court traité, à produire la conviction dans les esprits et à extirper les erreurs les plus enracinées en France.

On passerait ensuite à l'application de ces principes généraux à la société religieuse, en rappelant sommairement ce qui est d'institution positive. Il est bien évident que l'Eglise, jouissant d'une constitution donnée par Notre-Seigneur Jésus-Christ, n'est pas seulement investie des droits que la seule raison naturelle assigne déjà et reconnaît à la vraie société religieuse : elle a encore des prérogatives spéciales et d'un ordre supérieur; c'est pourquoi il est nécessaire de rappeler ou de faire connaître, au moins sommairement, les vérités révélées touchant la constitution divine de l'Eglise.

Enfin, par voie de déduction rigoureuse, on définirait les rapports nécessaires des deux grandes sociétés complètes, c'est-à-dire, de la société religieuse et de la société civile. Combien d'ambiguités touchant ces rapports disparaîtraient des traités populaires ou scientifiques, si l'on s'était placé au véritable point de vue, si l'on avait suivi cette voie si sûre et si nette tracée par l'illustre cardinal Tarquini! Qu'on nous permette d'insister ici sur ce petit livre *De jure publico Ecclesiæ* qui est sans aucun doute plus complet que beaucoup d'ouvrages très-volumeux sur la même matière. C'est, à mon avis, le plus sûr programme d'un cours de droit public ecclésiastique dans nos facultés.

Si au droit public on pouvait ajouter les *Institutions canoniques*, l'enseignement serait plus complet et les résultats plus sérieux encore ; on s'éléverait ainsi à un degré supérieur, et on rentrerait réellement dans l'antique tradition des écoles. On sait que les institutions canoniques répondent au programme de première année dans les facultés de droit pontifical. Ces institutions embrassent ordinairement les notions générales du droit public, auxquelles viennent se surajouter certaines questions positives touchant le caractère propre des lois ecclésiastiques, les diverses collections de jurisprudence sacrée, les causes efficientes du droit cano-

nique, etc. Ainsi ces institutions peuvent renfermer d'abord le « jus publicum » ; mais elles consistent plus spécialement dans le « jus privatum » envisagé d'une manière générale.

Toutes les publications récentes sur le droit sacré nous donnent le programme détaillé des institutions ; à l'exception du *Prælectiones juris canonici* de l'illustre et savant professeur de Angelis, aucun traité complet du Texte n'a été publié depuis près d'un siècle.

Les innombrables ouvrages récemment édités en France, en Italie et en Allemagne sur le droit pontifical, ne sont donc autre chose que des « Institutiones canonicæ. » Il suffit de faire remarquer ici que ces publications peuvent être réparties en deux catégories, en les envisageant au point de vue de la méthode. Les auteurs de ces traités ont suivi, les uns une méthode qu'on pourrait appeler *historique,* et qui consiste à énumérer, dans un ordre plus ou moins synthétique, les faits principaux ou les lois plus générales qui ont rapport à la constitution de l'Eglise : l'ouvrage le plus accrédité, écrit d'après cette méthode, est celui de Dévoti.

D'autres auteurs ont adopté une méthode qu'on pourrait appeler philosophique ou *scientifique,* et qui consiste à étudier surtout les raisons des faits ou des lois positives, en remontant sans cesse à l'organisation essentielle de la société religieuse. L'enchaînement logique et la raison des lois divines et humaines touchant l'organisation et le fonctionnement des pouvoirs ecclésiastiques, la valeur intrinsèque et extrinsèque des moyens sociaux en vue de la fin, tel est l'aspect principal sous lequel ces publicistes étudient la législation sacrée. De Camillis, dans ses institutions, a suivi cette méthode, que les allemands semblent aussi affectionner d'une manière spéciale.

III

Enfin l'enseignement du droit canonique pourrait être complet, de telle sorte qu'aux Institutions vînt s'adjoindre l'étude du Texte ou des lois en elles-mêmes : les Institutions sont le « jus privatum in genere; » le Texte est le « jus privatum in specie. »

Si les Universités catholiques se constituaient complétement et sur leurs véritables bases, c'est-à-dire, par l'adjonction d'une faculté de théologie; si les élèves commençaient à affluer à ces Universités, l'enseignement du droit canonique pourrait être établi dans sa plénitude et sa perfection. Mais il n'y a pas lieu à examiner cette hypothèse, irréalisable pendant de longues années encore. Disons toutefois qu'en revenant à l'antique tradition, il faudrait aujourd'hui ajouter

quelque chose à l'ancien programme, ou du moins détacher et mettre en lumière ce qui jadis occupait assez peu les canonistes.

Notre époque exige un cours spécial de Droit public, à cause des nombreuses erreurs qui, dans ces derniers temps, se sont produites sur ce terrain. Il suffisait autrefois de quelques mots de réfutation en expliquant le *Corpus juris;* mais, de nos jours, il est nécessaire de réunir les vérités en un faisceau compacte et de les présenter avec toute la clarté, la rigueur et la solidité possible, en faisant du droit public une partie spéciale de l'enseignement canonique; je dis « de l'enseignement canonique », car il appartient au seul représentant de l'Eglise de traiter ces questions, dans lesquelles la théologie doit fournir la règle supérieure. Aussi le droit public, même pris en général, est-il de la compétence propre de l'Eglise, et par suite doit être exposé par celui qui a reçu de l'Eglise mission d'enseigner.

L'enseignement de la jurisprudence sacrée, pour être complet, doit donc embrasser le « jus publicum » et le « jus privatum », envisagé soit généralement, soit spécialement. Mais il est évident que cette perfection aujourd'hui purement abstraite ou idéale, restera encore pendant de longues années un but d'aspirations stériles; nous devons même ajouter qu'en France les séminaires seront, pour un laps de temps considérable, les seules écoles où l'on trouvera le véritable enseignement du droit canonique, bien que plus ou moins incomplet. Nos Universités naissantes ne pourront qu'à la longue et avec de grands efforts arriver à quelque chose de sérieux dans l'enseignement du « jus pontificium; » les obstacles, en effet, viennent de plus d'un côté; et il suffit ici d'appeler l'attention sur un fait capital. Comme en France les bénéfices simples ont disparu, et que la presque totalité du clergé est absorbée par le ministère pastoral, comme les études spéciales ne conduisent à aucun résultat pratique ou effectif, il est évident que les Universités seront peu fréquentées par le clergé. Si, par un zèle peut-être excessif, on vidait les séminaires pour faire affluer la jeunesse cléricale dans les Universités, n'irait-on par contre la pensée et le but du saint Concile de Trente? ne tendrait-on pas à revenir à l'ancien état de choses et à détruire des séminaires, dont la création a été si vivement préconisée par l'Eglise et si laborieuse pour l'Episcopat? Disons donc, pour conclure, qu'aujourd'hui et pour longtemps encore, si l'on veut faire des études sérieuses et approfondies du droit sacré, il faut aller à Rome, source de la vraie science, non moins que de la saine doctrine.

ABSOLUTION DES CAS RÉSERVÉS AU SAINT-SIÉGE.

Quels sont ceux qui ne peuvent se rendre à Rome?

Tous ceux qui sont perpétuellement empêchés de se rendre en personne à Rome, peuvent être absous par l'évêque d'une manière directe et absolue, ou « sine ullo onere comparendi coram summo Pontifice, seu sede Apostolica » : que le cas soit occulte ou public, qu'il soit réservé *generali, speciali,* ou même *specialissimo modo,* peu importe ici, quant au pouvoir d'absoudre. Dans un précédent article on a établi sommairement cette doctrine, qui du reste peut être réputée commune aujourd'hui.

Mais, comme nous le disions plus haut, il n'est pas toujours facile de discerner quels sont ceux qui peuvent être considérés comme « perpetuo impediti. » Nous allons donc tâcher de reproduire sur ce point l'enseignement des canonistes, et l'appliquer, autant qu'il nous sera possible, aux facilités actuelles de voyage, et aux conditions sociales dans lesquelles nous nous trouvons aujourd'hui.

Le principe général qui préside à toute cette question, consiste dans l'impossibilité physique ou morale; il s'agit donc de constater quels sont ceux qui se trouvent réellement dans ce cas d'impossibilité. Il est bien évident qu'il s'agit ici de l'empêchement perpétuel : inutile, en effet, de rappeler encore « quod si impedimentum non sit futurum perpetuum, absolvitur ad reincidentiam, id est cum cautione juratoria ut cum primum potuerit, compareat coram summo Pontifice » (1). Quels sont ceux qui peuvent, à cause d'un empêchement perpétuel, être absous purement et simplement par leur Evêque ou son délégué, des cas réservés au Saint Siége? Telle est la question qu'on se propose d'étudier ici.

Constatons d'abord que, dans l'appréciation du fait et l'explication du droit, on trouve, comme pour toutes les autres questions pratiques, deux courants opposés : d'une part, les rigoristes sont d'une excessive sévérité pour admettre cette impossibilité; de l'autre, les laxistes ramènent l'impossibilité aux proportions d'une simple incommodité ou d'un embarras quelconque dans les conditions de vie ou d'existence. Or, il est bien évident que la réserve n'est pas établie d'une manière dérisoire, et de telle sorte qu'en réalité elle n'atteigne personne. C'est pourtant ce qui aurait lieu si l'on prenait pour règle la pratique d'un grand nombre de

(1) Thesaurus, de pœnis p. 1, c. xxiv.

casuistes modernes, qui vont jusqu'à affirmer que tout le monde en France, à cause de la distance et des usages reçus ou admis par les confesseurs, est légitimement empêché. « In Germania, dit aussi Maschat... (1) difficilis, imo moraliter impossibilis est recursus ad Papam... Episcopi ab urbe remotiores, præsertim in Germania, via præscriptionis videntur acquisivisse jurisdictionem absolvendi impeditos sine onere seu obligatione sistendi se conspectui Papæ. » Toutefois le même canoniste, peu confiant dans le motif tiré de la distance des lieux, dit un peu plus bas : « Praxis hodierna, qua episcopi, præsertim Germaniæ, a Papa facultatem petant absolvendi... est omnino securissima. » Ces affirmations absolues, en vertu desquelles la distance qui sépare de Rome la France et l'Allemagne serait un empêchement légitime et universel, sont évidemment entachées de laxisme. Mais il n'est pas moins évident, d'autre part, que l'impossibilité doit s'entendre, non d'une manière absolue et physique, mais dans le sens de « grande difficulté ; » il y a donc « impedimentum » quand le voyage ne saurait s'effectuer sans ce *grave detrimentum* qui suffit d'une manière générale pour dispenser des lois les plus sévères de l'Eglise : « Episcopus, dit Thesaurus, potest absolvere ab excommunicatione Papæ reservata eum qui impedimentum habet... quominus Papam adire possit, *nisi cum magna difficultate* (2). » Mais que doit-on entendre par cette grande difficulté?

Pour éviter le rigorisme outré et le laxisme dangereux, il suffira de suivre ici l'enseignement des canonistes les plus autorisés dans l'Eglise; et c'est précisément ce que nous avons l'intention de faire ici. Nous allons donc, en nous attachant à ces grandes autorités, énumérer les différentes catégories d'*impediti*.

1° *Valetudinarii*. Dans les chapitres *Ea noscitur* et *Quamvis* de sent. excomm., on excuse « valetudinarii, id est, perpetuo morbo et membrorum destitutione impediti. » Thesaurus (3), reproduisant la doctrine commune des canonistes, énumère les differentes infirmités qui constituent un empêchement perpétuel : « *Podagrici et notabiliter dirupti*. Item *claudi, cæci, attracti, manchi*, seu manibus diminuti, nisi sint divites ut famulos habere possint. »

Parmi ces différentes catégories d'infirmes ou de valétudinaires, les unes se refusent non moins à toutes les conditions actuelles de translation qu'aux moyens usités autre-

(1) Instit. juris can. l. V, tit. VII, n. 23, 24.
(2) De pœnis, p. 1, c. XXIV, resp. 2.
(3) De pœnis eccl. p. 1, c. XXIV.

fois; il est évident que le droit ne suppose nullement qu'il ne s'agit que d'un pélerinage à pied. Ainsi, « podagrici, notabiliter dirupti, cœci, manchi, » sont empêchés aujourd'hui comme ils l'étaient autrefois; les boiteux ne peuvent pas tous être considérés comme exempts, mais seulement ceux dont la claudication est telle qu'ils sont incapables de faire à pied les courts trajets pour se rendre en chemin de fer, etc., ou ne peuvent facilement monter ou s'installer dans une voiture.

En général, le confesseur estime que l'infirmité est suffisante pour dispenser du voyage, quand il constate que le pénitent ne saurait voyager sans un danger sérieux pour la vie ou pour la santé, ou sans être exposé à de graves accidents, ou enfin à ne pouvoir se suffire pendant le trajet.

A la catégorie des malades et des infirmes doivent être rapportées toutes les personnes d'une santé délicate, qui ne sauraient supporter les fatigues du voyage, *delicati* ou *deliciosi*, comme parlent les canonistes.

On voit assez que des infirmités plus légères peuvent dispenser ceux qui sont plus éloignés de la capitale du monde chrétien; ainsi les Italiens ne seraient pas excusables s'ils s'abstenaient pour des causes qui peuvent dispenser des Français ou des Anglais; les moyens de communication entrent aussi en ligne de compte pour former le jugement du confesseur et du pénitent. C'est pourquoi il faut apprécier les infirmités en regard de la distance à parcourir et des moyens particuliers de communication.

2e *Senes*. C'est la deuxième exception indiquée par le droit dans les chapitres *Ea noscitur* et *Quamvis*. Mais quels sont ceux qui sont ici désignés, et à quel âge est-on constitué *senex* relativement à la dispense légitime du recours? Il est bien évident qu'on considère ici les vieillards que l'âge rend incapables de faire le voyage de Rome; mais ceci n'est pas toujours facile à déterminer dans les cas particuliers. Les canonistes et les théologiens prennent communément pour règle l'âge qui exempte du jeûne; c'est pourquoi on retrouvera ici toute la variété des sentiments qu'on rencontre touchant la loi du jeûne. On admet universellement que tous les septuagenaires, « etiamsi fortes videantur, » comme dit Thesaurus (1) « legitime impediti. » Un grand nombre de théologiens et de canonistes exemptent aussi les sexagénaires, « etiamsi sint potentes ad ambulandum, » comme le dit Barbosa (2). Le confesseur appliquera donc ici les règles

(1) De pœnis l. c.
(2) Thes., de pœnis eccles., p. 1, c. XXIV, nota ad respon. 2.

communes touchant ceux que l'âge dispense du jeûne ecclésiastique.

Le terme « senes » employé par le droit, ne saurait être entendu dans des sens divers qu'autant que l'objet du précepte exigerait cette diversité : or, il y a parfaite analogie ici quant à l'objet du précepte dont les « senes » sont dispensés : de part et d'autre, il s'agit de ce qui pourrait ruiner une santé et des forces déjà débilitées par l'âge. Néanmoins aujourd'hui, en fait, on peut nier la parité entre ces deux cas, surtout si l'on à égard, d'une part aux moyens actuels de communication, et de l'autre à l'interprétation usuelle de la loi du jeûne : combien de personnes aujourd'hui se croient incapables de jeûner et entreprennent sans inquiétude ni embarras un voyage d'Italie! Toutefois si la parité n'est pas rigoureuse et absolue en fait, il faut bien admettre que les canonistes peuvent légitimement interpréter le terme « senes » à l'aide du parallélisme verbal et réel.

Pour mettre en lumière les divers sentiments sur la question présente, nous ne croyons pas superflu de rappeler ici les réflexions indignées de Giraldi, contre ceux qui dispensent les sexagénaires, sans toutefois embrasser son sentiment dans toute sa rigidité; en effet nous sommes d'avis que certains sexagénaires d'une constitution plus ou moins débile, sans toutefois être du nombre des « delicati » dont on parlait plus haut, peuvent être légitimement excusés. « Est autem notandum quod contraria opinio, nedum septuagenariis, sed etiam sexagenariis favens, magis invaluit ab anno dumtaxat 1597, quam more pecudum magnus casuistarum numerus secutus est ex duplici falso documento audacter evulgato a Hieronymo Lamas Hispano, auctore cujusdam parvæ summæ his verbis asserto part. III, cap. v, § 20, ubi : « Qui autem senes dicuntur, et in qua ætate, deobligentur, nemo dixit determinate hucusque, nec aliquo jure cautum video, nec taxatum. Tamen gratias Deo, quod deinceps regula tenebitur certa a summo Ecclesiæ pastore decreta : Pius enim V pontifex sanctissimus, anno 1570, viva voce, tum etiam bulla Cruciatæ ab eodem concessa anno 1569 et anno 1570, decernit homines sexagenarios ad jejunandum non teneri ex Ecclesiæ præcepto; excipit enim illos, etiamsi regulares essent, ab abstinentia ovorum et lacticiniorum in quadragesima, cum alios regulares omnino extra privilegium quoad hoc relinqueret, etiam accipientes Cruciatam : insuper interrogatus, viva voce asseruit, et certe satis juste. »

« En ergo duo fundamenta, in quibus sui asserti intentionem fundat iste summista. Sed primum, vivæ nempe vocis oraculum, falsitatis facile argui potest, cum istud nedum ne-

mini tunc temporis Romæ degenti, et præsertim Martino Navarro gravissimo auctori, et Pio V percharo, unquam innotuerit, sed etiam quia nullum de eo documentum affert. Secundum vero apertissime falsum est, cum in citata bulla Cruciatæ ne unum quidem verbum habeatur, quo hæc exemptio declaretur, prout solide refellit duo ista somniata fundamenta Emmanuel Concina in animadversionibus (1). »

Comme conclusion, nous sommes d'avis qu'en règle générale les septuagénaires sont « legitime impediti » ; ils doivent être compris au nombre des « senes » dont parle le droit. Nous disons « en règle générale », car il peut se faire qu'en vertu de la distance et des facilités de voyage, un septuagénaire puisse facilement recourir au Siége apostolique; néanmoins on peut, ce me semble, considérer l'exemption comme universelle pour la France, à cause de la distance. En deça de cet âge, il faut examiner les conditions individuelles, et nous ne pensons pas que tous les sexagénaires soient dispensés uniquement en raison de leur âge.

3° *Regulares*. D'après les cap. *Monachi, Cum illorum*, de sent. excomm. », les réguliers peuvent être absous par leurs propres prélats, « nisi excessus extiterit enormis », selon la réserve exprimée au chapitre *Cum illorum*.

Le droit exempte les réguliers à cause de la loi d'obéissance qui les lie, et de la stabilité qu'ils doivent garder. Ce motif serait applicable en partie aux séminaristes et à tous ceux qui sont astreints à la vie commune, du moins dans le cas où cette vie commune serait perpétuelle. C'est le sentiment de S. Liguori, qui, après plusieurs théologiens cités par lui, déclare : « Etiam impediti censentur qui simul vitam ducunt, ut qui in seminario morantur; unde ab episcopis absolvi possunt a casibus R. P. reservatis. » La preuve est tirée du chap. *Quoniam*. De vita et honestate clericorum, dans lequel la faculté d'absoudre tous ceux qui vivent en commun est conférée à l'évêque; mais ceci s'entend de l'excommunication « ob percussionem clericorum, modo percussio non fuerit enormis. » S. Liguori, avec les autres théologiens, semble généraliser l'exception; mais en réalité, comme le fait observer Cuniliati (2) : « Non est impedimentum S. Pontificem adeundi ; » mais un cas dont l'évêque peut absoudre; aussi est-il dit : « Nisi percussio fuerit enormis. »

Comme il s'agit ici de ceux qui peuvent être absous d'une manière directe et absolue, en tant que « perpetuo

(1) All: 41, n. 17.
(2) Apud Ferrar. Prompta Biblioth., Verb. Absolvere. cap. I, Adn. 9.

impediti », il est évident que l'exemption ne peut concerner que les « regulares proprie dicti ». La vie commune, à cause des rapports trop familiers entre ceux qui jouissent du « privilegium cononis », peut atténuer le crime de percussion, et par suite expliquer le canon *Quamvis*; mais la vie commune, en dehors du vœu d'obéissance et de la loi de stabilité, n'est pas un empêchement absolu et perpétuel au recours personnel à Rome. Ainsi le terme « regulares » dans les chap. *Monarchi* et *Cum illorum* doit être pris dans le sens strict et rigoureux, d'autant plus qu'il s'agit d'une exception à une loi générale.

4° *Pauperes* seu *inopes* : cette exception est indiquée dans le ch. *Ea nascitur*. Que faut-il entendre par « pauperes » ? Voilà encore où gît la difficulté pratique pour les confesseurs. « Concordant canonistæ, dit Thesaurus, ut paupertas excuset quando quis non est solitus mendicare, et si veniret, cogeretur mendicare. » Il est également hors de doute qu'un mari ou père de famille qui ne pourrait faire ce voyage qu'en laissant dans le besoin sa femme et ses enfants, serait « légitime impeditus. » Tous les artisans et ouvriers qui vivent uniquement de leur travail, doivent être classés parmi les pauvres, et sont légitimement empêchés. Beaucoup de membres du clergé se trouvent aussi, ce me semble, dans la même situation, et peuvent trop véritablement être classsés « inter pauperes » : ils ne sauraient entreprendre le voyage de Rome sans recourir à des emprunts, qu'ils ne paieraient plus tard qu'en se privant du nécessaire. Quelques-uns donc peuvent être légitimement empêchés pour raison de pauvreté.

Néanmoins nul ne met au nombre de ceux qui sont dispensés, pour cause de pauvreté, les personnes qui seraient simplement à la gêne, et non dans le besoin, pendant une certaine partie de l'année, si elles se rendaient à Rome. La réserve est une loi grave de l'Eglise, dont un léger dommage ne saurait dispenser; l'excuse repose uniquement sur le principe : « Lex non obligat cum tanto.detrimento. »

Je n'ignore pas que dans la pratique on est assez large sur ce point, et que cette explication pourra paraître sévère; mais il faut dire aussi qu'en certains pays on était presque arrivé à l'oubli total des réserves pontificales. Les évêques conféraient sans distinction aucune le pouvoir d'absoudre des cas réservés. C'est pourquoi les confesseurs plus éclairés se trouvaient presque contraints, par les usages reçus autour d'eux, de donner une extension excessive aux termes, et de prendre ici « pauperes » par opposition à « divites » ou négativement : c'était pour eux le seul moyen de rassurer

leur conscience en s'efforçant de concilier la loi et la pratique; ils faisaient un peu violence aux termes de la loi. En effet quel canoniste sérieux accepterait cette interprétation? En réalité, il est nécessaire que le coupable ne puisse, sans être réduit, lui et sa famille, à une indigence relative, entreprendre le pélérinage de Rome.

5° *Impuberes* « casum censuræ reservatæ incurrentes, etiamsi puberes seu majores effecti absolvi petant, ab episcopo absolvi possunt. » Ce sont les termes de Thesaurus, qui résume ainsi la doctrine énoncée au chap. *Pueris de sent. excomm.* Nous n'examinons pas ici la question de savoir si les impubères encourent les peines et censures *latæ sententiæ,* et quelles sont les distinctions à introduire ici touchant les diverses catégories d'impubères. Il suffit de constater que l'évêque peut absoudre de toutes les fautes commises avant l'état de puberté, lors même que l'accusation aurait lieu quand les coupables sont parvenus à l'état de puberté. La raison de cette exception est donnée par les Salmanticenses : « Cum propter defectum ætatis, rigor sit temperandus. » En réalité le crime ou le délit est réputé moins grave, attendu qu'il y a moins de maturité dans le jugement, et par suite moins d'advertance dans la faute.

6° *Adstricti.* Tous ceux qui sont sous un pouvoir étranger ou ne peuvent disposer d'eux-mêmes; tels sont les fils de famille, qui sont sous le pouvoir paternel : les militaires, qui sont astreints au service. Cette exception est encore spécialement indiquée par le droit dans le chapitre *Mulieres* et le chapitre *Relatum de sent. excomm.;* elle repose sur un double principe : la loi d'obéissance que les subordonnés sont obligés de respecter; ensuite le dommage que pourrait subir celui sous le pouvoir duquel se trouvent les « impediti ». Aussi les esclaves étaient-ils dispensés pour cette dernière raison, qui pourrait parfois être applicable aux domestiques, bien que les canonistes refusent communément à ceux-ci le bénéfice de l'exception : « Non sunt proprie *sub aliena potestate.* »

Tous les canonistes enumèrent parmi les « adstricti, » les fils de famille; néanmoins il est évident que l'empêchement n'est pas perpétuel; c'est pourquoi il faudrait entendre ce cas particulier de l'absolution « ad reincidentiam. » Ainsi donc, le fils, aussi longtemps qu'il est sous le pouvoir paternel, est légitimement empêché, « si pater damnum pateretur ejus discessu. » Toutefois les canonistes introduisent ici assez communément une exception : « dummodo excessus non sit valde enormis, et absolutio in partibus sine obligatione veniendi Romam non sit scandalum paritura. » En énumérant les

militaires, il faut aussi entendre cette exception de ceux qui sont astreints perpétuellement au service militaire, s'il s'agit de l'absolution pure et simple, ou « sine ullo onere comparendi. »

7° *Mulieres cujuscumque conditionis,* d'après le chapitre *Mulieres* indiqué plus haut. Cette exception est fondée à la fois sur la faiblesse physique et la fragilité morale; c'est pourquoi elle peut être considérée comme universelle. Aussi S. Liguori dit-il (1), après les théologiens de Salamanque : « Dum fœminæ excusantur a se præsentando, non alia ratio assignatur nisi quia fœminæ sunt. » Néanmoins il peut se faire qu'en vertu de circonstances exceptionnelles et particulières qui dissiperaient absolument toutes les craintes, des femmes ne puissent revendiquer le bénéfice de l'exception; bien que la présomption de droit soit générale, néanmoins il est universellement vrai que « præsumptio cedit veritati. » Ainsi des personnes qui appartiennent aux classes élevées de la société, et qui trouvent facilement les moyens d'aller, en toute sécurité, faire un voyage d'agrément en Italie, « non excusantur a se præsentando quia fœminæ sunt. »

8° Tous ceux qui, par des devoirs d'état, ne peuvent abandonner momentanément leur position, « sine suo vel commissorum periculo. » Ainsi le curé ayant charge d'âmes, serait légitimement empêché, s'il ne pouvait quitter sa paroisse sans causer à ses paroissiens ou se causer à lui-même un grave préjudice; mais il est bien évident que, s'il pouvait se faire remplacer, il n'aurait aucun motif légitime de dispense, en tant que « adstrictus vel obligatus. » On suppose donc ici la présence vraiment indispensable. On peut aussi classer parmi les *obligati* un chef de famille; celui-ci a des obligations envers ceux dont il doit prendre soin, en vertu d'un précepte divin. Ce motif de dispense doit donc s'entendre d'une manière générale de tous ceux qui, en vertu de leur office, sont chargés de pourvoir, à divers titres, aux besoins spirituels ou corporels de quelques subordonnés.

9° Enfin, ainsi que conclut le chapitre *De cætero,* de *sent. excomm.* « habentes... alias justas excusationes quibus abstinere rationabiliter excusentur. » Le droit laisse donc à l'évêque ou au confesseur le droit d'apprécier les circonstances dans lesquelles se trouve le pénitent; aussi la sentence déclaratoire de l'évêque a-t-elle à cet égard une autorité décisive, si le contraire n'est pas évident. Tout pénitent absous par l'évêque ou son délégué peut être en sécurité lorsqu'il a fait connaître de bonne foi et sans restriction les

(1) Théol. mor. LVIII, n. 88.

causes qui l'empêchent de recourir au Saint-Siége, et que ces causes ont été reconnues légitimes.

Rappelons ici en passant que, d'après l'opinion commune, l'évêque peut déléguer *d'une manière générale* le pouvoir d'absoudre de tous les cas qui lui sont dévolus. Les théologiens moralistes s'attachent à établir cette assertion, sur laquelle il serait superflu de nous étendre ici.

Ces différentes causes, auxquelles sont ajoutés certains cas non réservés pour légèreté de matière ou autrement, sont énumérés dans les vers suivants, qui résument toute la question :

Regula, mors, sexus, hostis, puer, officialis,
Deliciosus, inops, ægerque, senexque, sodalis,
Janitor, astrictus, dubius causæ, levis ictus,
Debilis, absolvi sine Summa Sede merentur.

Mais les catégories indiquées par les expressions « officialis, sodalis, janitor, dubius causæ, levis ictus », ne sont pas en réalité des empêchements, mais des circonstances qui enlèvent à la faute sa gravité, et par suite la réserve ; et il faut remarquer qu'il s'agit uniquement du crime de percussion des clercs. Ainsi, par le terme « officialis », on entend celui qui, ayant reçu la mission d'écarter et de comprimer les multitudes dans les réunions ou les solennités publiques, frapperait des clercs. Le portier « janitor » qui, à cause ou à l'occasion de son office, commettrait le même délit, participe à la même exception : de part et d'autre les fonctions atténuent la gravité de la faute. « Sodales » sont les clercs qui vivent en commun dans une même maison, et qui viendraient à se frapper mutuellement; nous avons rappelé précédemment cette exception à l'occasion des réguliers « regula. » Enfin « dubius causæ, levis ictus, » indiquent les fautes douteuses, et la percussion légère des clercs, qui ne sont point des cas réservés.

On a déjà rappelé que ces différents empêchements doivent s'entendre de tous les cas publics ou occultes, *speciali* ou *generali modo* réservés. Mais les cas occultes (réservés *speciali modo*) pourraient peut-être donner lieu encore à des empêchements d'un autre ordre. Le recours personnel au Saint-Siége, ou un voyage inattendu à Rome ne saurait-il parfois devenir un indice certain ou très-probable de l'existence du crime ou cas réservé? Or, il est évident que la diffamation est un mal plus grave, un inconvénient beaucoup plus redoutable que tous ceux qui ont été énumérés. Aussi doit-on considérer le péril de diffamation, si réellement il existait, comme un empêchement légitime, c'est-à-dire une impossi-

bilité morale : ce péril n'existerait-il pas pour tous ceux dont le voyage à Rome semblerait tout à fait inexplicable, aurait un caractère mystérieux, et donnerait lieu aux soupçons les plus graves et les plus diffamatoires? D'une part, ce déplacement est en désaccord complet avec les habitudes de vie, les goûts et les tendances de celui qui se rend à Rome; de l'autre, certains indices pourraient facilement faire deviner la vraie cause de cette démarche si étrange et si inattendue. On peut donc, ce me semble, considérer comme « legitime impediti » tous ceux qui redouteraient, avec des raisons sérieuses et fondées, que leur démarche ne fût pour eux une cause très-probable de diffamation : mais il est évident aussi que le coupable ne saurait être lui-même juge de ce péril de diffamation; il doit soumettre sa raison et ses craintes à l'appréciation de l'évêque ou de son délégué, c'est-à-dire de celui auquel il demande l'absolution d'un cas réservé au Saint-Siége.

Mais enfin s'il y a un péril certain pour la réputation, il y aura empêchement légitime. En effet, si ceux dont le voyage peut compromettre sérieusement la santé du corps sont dispensés, à plus forte raison ceux dont le même voyage peut compromettre gravement la réputation. Aussi les théologiens et les canonistes, après avoir expliqué les vers que nous venons de reproduire, ajoutent-ils : « et aliæ causæ », c'est-à-dire toute impossibilité morale; et Alexandre III, dans le chapitre *De cætero,* dit aussi : « habentes... alias justas excusationes quibus ab itinere rationabiliter excusentur. » C'est surtout dans ce cas particulier où il y aurait *periculum diffamationis,* que le confesseur doit user de circonspection et déployer une grande sagacité pour voir s'il peut déclarer son pénitent « legitime impeditus », et si cet empêchement est perpétuel ou temporaire.

LE CONCOURS POUR LES CURES.

Cette question est depuis longtemps à l'ordre du jour parmi nous : des brochures, de nombreux articles dans diverses publications périodiques ont vulgarisé la plupart des documents relatifs à ce point de discipline. Le rétablissement du concours dans un certain nombre de diocèses, tout récemment dans la province ecclésiastique de Bourges, est un fait éclatant qui donne à la question cet intérêt d'actualité si recherché et si apprécié aujourd'hui; et, à cette occasion, on a de nouveau mis en lumière les lois diverses de l'Eglise touchant les provisions curiales. C'est pourquoi, dans tout

ce qui est du droit écrit, peu de chose aujourd'hui reste à divulguer parmi nous.

Ainsi les différents décrets, tant du saint Concile de Trente que des Souverains Pontifes et de la S. Congr. du Concile, ont été si souvent reproduits qu'il serait inutile de les mettre sous les yeux de nos lecteurs, du moins dans le but d'établir ou de prouver l'existênce de la loi. Or, c'est à peu près exclusivement pour montrer la nécessité ou l'obligation du concours qu'on a si souvent divulgué en France ces décrets de l'Eglise.

Il ne s'agit donc pas précisément ici, de juxtaposer une longue série de documents, qui sont d'ailleurs entre les mains de tous ; beaucoup moins pourrait-on songer à accumuler des preuves pour établir une vérité qu'on ne saurait guère révoquer en doute : tout au plus y aurait-il lieu à établir que la prescription ne saurait être acquise purement et simplement à l'usage contraire, bien que celui-ci soit à peu près universel en France et dans beaucoup d'autres contrées. Mais, dans cette question brûlante, il importe de ne point devancer l'action du Saint-Siége, et de n'apprécier ni en bonne ni en mauvaise part une pratique que nous ne croyons pas avoir le droit de juger. Suivre d'un œil attentif et avec un cœur docile l'impulsion du Siége Apostolique doit être la règle invariable de tous les membres du clergé.

Mais une question subordonnée du plus haut intérêt s'offre à l'étude des canonistes; nous ne voyons pas néanmoins qu'elle ait jamais été abordée. Loin de là : il y a peut-être sur ce point certaines confusions qui ont pour résultat de fausser par exagération le vrai caractère de la loi, et de rendre celle-ci moins pratique et moins abordable parmi nous. En supposant donc, ce que nul ne saurait nier, qu'on peut distinguer entre la substance même de la loi du concours et les formes accidentelles ou accessoires, voici le problème qui se présente à l'esprit : Si, avec le sentiment commun, on affirme que la loi elle-même n'est nullement tombée en désuétude, du moins légalemont et en droit, les prescriptions accidentelles ou le mode du concours n'a-t-il pas pu être légitimement modifié par la coutume? D'autre part, en quoi consistera précisément la substance même de la loi, qui repousse comme « corruptela disciplinæ » tout usage contraire et lui dénie la prescription, et ces formes accidentelles que la coutume peut modifier et même abroger?

Dans une publication périodique (1), nous avons exposé sommairement cette question d'un si haut intérêt pratique;

(1) Revue du monde catholique, 10 janvier 1877.

peut-être ne sera-t-il pas superflu d'appeler ici plus spécialement l'attention sur ce point. Il est bien évident que nous émettons, avec toutes les réserves voulues, notre manière de voir; comme le terrain jusqu'alors reste inexploré, on ne saurait avancer que très-timidement et avec le dessein de scruter avec soin et déférence tous les avis qui pourraient se produire. Déjà notre précédente étude a trouvé un énergique contradicteur : M. le chanoine Pelletier, dont nous aimons à reconnaître la compétence dans les questions canoniques, nous a trouvé trop conciliant sur le terrain pratique, et même trop timide et trop faible à réprouver « les abus » les plus invétérés en France. A cause de la question elle-même et afin de pouvoir répondre à notre honorable et savant contradicteur, nous tenons à revenir sur notre précédent travail, en nous attachant uniquement au point précis qui était en question.

Nous avons simplement pour but d'introduire une distinction entre la substance de la loi et les formes particulières du concours; plus tard, du reste, on aura occasion d'indiquer en détail et d'examiner plus à fond ces formes particulières : il y aura lieu alors de produire tous les textes qui établissent que telle ou telle forme, ou solennité, du concours est accidentelle, et n'a nullement été ni fixée par le Concile de Trente, ni imposée d'une manière absolue par les Pontifes Romains.

Ce qui, dans les décrets disciplinaires du concile célébré au Puy, disions-nous dans la Revue du Monde catholique, est destiné à frapper plus vivement l'attention publique, consiste sans aucun doute dans le rétablissement du *concours pour les cures*. Ce retour à la discipline du Concile de Trente est assurément un pas très-hardi vers un ensemble d'institutions tombées depuis longtemps en désuétude parmi nous; aussi est-il opportun de reproduire ici, dans ses principales dispositions, le décret du Concile.

« 1° Nous voulons que le concours prescrit par le Concile « de Trente, légèrement modifié et accommodé à notre état « de choses, soit rétabli le plus tôt possible dans notre pro- « vince de Bourges, pour les églises paroissiales pourvues « d'un titre curial.

« 2° Tous les trois ans, dans le synode diocésain, l'évêque « ou son vicaire-général proposera six examinateurs au « moins, qui devront être approuvés par le synode, et qui « auront pour office d'examiner ceux qui doivent être pro- « mus aux églises curiales, et de s'enquérir soigneusement « de leur âge, de leurs mœurs et de leur capacité.

« 3° Chaque année, en temps opportun, l'évêque appel-

« lera devant les examinateurs désignés, quelques ecclésias-
« tiques capables de gouverner les églises curiales; on
« pourra aussi appeler par une notification publique tous
« ceux qui voudront être examinés.

« 4° Au temps par lui fixé, l'évêque choisira au moins trois
« des examinateurs synodaux qui feront l'examen avec lui
« ou avec son vicaire-général. L'examen terminé, il sera
« dressé une liste spéciale sur laquelle seront inscrits tous
« ceux qui par l'âge, les mœurs, la doctrine, la prudence et
« les autres qualités réquises pour gouverner une paroisse,
« auront été jugés capables; et, parmi ceux-ci, l'évêque, à la
« vacance d'une église curiale, nommera celui qu'il jugera
« le plus digne. »

Ces décrets si importants soulèvent nécessairement deux questions très-graves, touchant la loi du concours; il importe de nous arrêter un instant sur ces deux points.

1° Cette loi du Concile de Trente a-t-elle conservé parmi nous aujourd'hui toute sa force obligatoire, de telle sorte que le mode actuel de provision des cures doive être tenu pour illégal en soi, bien que plus ou moins toléré par le Saint-Siége? 2° L'usage de nommer aux églises paroissiales par mode de libre collation serait-il au contraire une coutume rationnelle légitimement prescrite? Assurément la prescription serait acquise parmi nous si l'usage actuel était le résultat nécessaire d'un état nouveau, c'est-à-dire une coutume vraiment rationnelle. Bien que toutes les coutumes, même immémoriales, contraires au Concile de Trente, soient condamnées d'avance et ne puissent prescrire, il est vrai néanmoins que les canonistes restreignent communément cette opposition du législateur au cas où aucun changement substantiel ne serait survenu dans les circonstances que le concile a eues en vue. Néanmoins il serait difficile d'affirmer que nous sommes en pleine et paisible possession d'une coutume qui réunit toutes les conditions légales. La réponse faite en 1854 à Mgr l'évêque de Liége, qui du reste avait déjà rétabli le concours deux ans auparavant, n'est pas de nature à accréditer cette coutume : dans cette réponse le Souverain Pontife « sanat... parochialium ecclesiarum provisiones a conventione anni 1801. » D'autre part, le questionnaire adressé en 1867 aux évêques par le cardinal Caterini, préfet de la S. Congr. du Concile, semble supposer que la loi du concours est en vigueur partout, ou du moins reste obligatoire pour tous les diocèses.

Les canonistes, à leur tour, discutent la question en des sens divers : l'abbé Bouix l'examine longuement dans son traité *De Parocho*, mais sans apporter beaucoup de lumière,

et sans oser conclure; d'autres affirment hardiment la désuétude réelle de la loi du concours parmi nous; mais ils rencontrent de vigoureux adversaires, qui s'efforcent d'établir l'obligation stricte d'observer dans tous les diocèses de France le décret du Concile de Trente. M. le chanoine Pelletier s'est fait récemment l'organe de ce dernier sentiment; et nous devons dire que nul ne l'a soutenu avec plus de précision, de rigueur et de logique.

Il est évident toutefois que certaines distinctions seraient ici nécessaires; de l'aveu de tous les canonistes, et d'après différentes décisions de la S. Congr. du Concile, il est hors de doute que le concours peut revêtir des formes diverses sans sortir pour cela des prescriptions du Concile de Trente; d'autre part le décret conciliaire a un effet irritant qui serait de nature à inquiéter vivement, si l'on n'admettait aucune modification possible introduite par la coutume. Le S. Concile déclare donc, Sess. XXIV, ch. XVIII de Reformat; « alias provisiones omnes, præter supradictam formam factæ, *subreptitiæ* esse censeantur, non obstantibus huic decreta exceptionibus... et aliis impedimentis quibuscumque. » S. Pie V, dans sa constitution *In conferendis,* détermine rigoureusement le sens et la portée du terme « subreptitiæ » en déclarant « *irritas...* omnes et singulas collationes, provisiones, institutiones et quasvis dispositiones parochialium ecclesiarum, *præter et contra formam* ab eodem Concilio Tridentino, præsertim in examine per concursum facienda præscriptam, factas aut in futurum faciendas. »

Or, oserait-on affirmer que toutes les provisions curiales, faites en France, ont été nulles? A qui persuadera-t-on que tous les curés parmi nous n'ont eu la jurisdiction ordinaire que par le fait d'une erreur commune ou d'un titre coloré? On pourrait, il est vrai, invoquer ici la réponse du Siége Apostolique à Mgr de Liége; mais il est manifeste que cette formule « sanat... parochialium ecclesiarum provisiones » est employée *ad cautelam* et pour le cas hypothétique où la coutume aurait été absolument irrationnelle, ou « corruptela disciplinæ. »

Mais si l'on peut soulever des doutes légitimes touchant la force irritante de la loi du Concile de Trente, il sera plus que probable que l'usage a pu modifier quelque chose dans les conditions particulières de cette loi. D'ailleurs le mode actuel des provisions paroissiales est sans aucun doute « toléré » par le Saint-Siége, qui ne saurait ignorer la pratique de France sur ce point : s'agit-il d'une tolérance de nécessité ou d'une tolérance d'approbation? C'est ce que nous ne saurions examiner ici. Il nous suffira donc de dire que, dans

notre pensée, la pratique reçue en France ne saurait avoir la force d'un droit coutumier véritable, c'est-à-dire impliquant abrogation totale de la loi du Concile de Trente. Le sentiment commun des canonistes (1) est contraire à toute prescription contre la loi du concours, prise dans sa forme substantielle. Mais, en parlant de cette hypothèse, on peut se demander dans quelle mesure cette loi pourrait être modifiée par un véritable droit coutumier ?

Il me semble d'abord que des usages légitimes, ou exigés impérieusement par des circonstances nouvelles et une situation plus ou moins stable, ont pu modifier régulièrement la forme, c'est-à-dire les conditions particulières et accessoires du concours. Le Concile de Trente lui-même laisse au concile provincial la faculté d'ajouter ou de retrancher à tout ce qui tient à la forme de l'examen ; or, il est évident qu'une coutume de plus d'un demi-siècle, introduite et reçue dans plus de cent diocèses, pratiquée successivement par plus de mille évêques, a une force ou une autorité supérieure aux décrets d'un concile provincial ! La coutume de France aurait donc, quant à sa durée et son extension, tout ce qui est nécessaire pour modifier la forme du concours, *salva rei substantia*. Cette forme accidentelle a été déterminée surtout par Clément XI, et avec plus de précision encore par Benoît XIV dans sa constitution *Cum illud;* mais, comme le fait observer le savant canoniste Avanzini, les règles tracées par ces Pontifes « non ea intentione fuerunt præscriptæ ut constituerent substantialem formam ex cujus neglectu ipso jure concursus seu examen esset irritum et nullum... *Hinc facile quoque posse consuetudinem invalescere contra ejusmodi regulas* (2). »

Il y a donc lieu à distinguer entre le côté esssentiel de la loi et les règles purement accidentelles. Le tort des canonistes qui discutent en des sens divers la force obligatoire parmi nous de la loi du concours, consiste donc à prendre, comme une chose simple et indivisible, un ensemble très-complexe de lois, qui n'ont pas entre elles une connexion nécessaire. C'est pourquoi il faut examiner une à une toute ces prescriptions, les comparer avec le fait actuel, en scrutant avec soin les causes du droit écrit et du fait plus ou moins discordant. Tout le monde sait qu'il existe aujourd'hui, pour une administration diocésaine, de rapides moyens de contrôle et d'information, des stimulants pour l'étude des sciences sacrées qui n'existaient point à l'époque du Concile

(1) De Luca. De jurisp. d. 95, n. 7, 8 ; Pignatelli, consult. 134, n. 16, t. I ; etc.
(2) Acta S. Sedis, t. VII, p. 350, 351.

de Trente, ni même de Benoît XIV : les examens annuels des jeunes prêtres, les conférences ecclésiastiques, auxquelles tous doivent prendre part oralement et par écrit, répondent, ou du moins peuvent répondre surabondamment, au programme et au mode du concours pour tout ce qui est de la science. Le concours, en effet, consiste en une triple épreuve; c'est-à-dire en deux dissertations, l'une sur une question dogmatique, l'autre sur un cas de conscience, et enfin en un sermon, également écrit, sur un sujet donné. Si donc les examens et conférences du clergé convergeaient au même but que le concours, ils seraient sans aucun doute un stimulant non moins efficace, et un moyen aussi sûr de constater la capacité des canditats aux cures.

D'autre part *l'edictum convocationis*, le délai de vingt jours assigné par la constitution *In conferendis* de S. Pie V entre la convocation des postulants et l'épreuve elle-même, ne sont point considérés comme des conditions substantielles à la validité du concours. L'évêque pouvait toujours, pour une cause juste, déterminer l'époque de la réunion des examinateurs synodaux et des candidats.

Deux choses seulement me semblent donc appartenir à la substance même de la loi, et en même temps faire abstraction de toutes les circonstances de temps et de lieux; ce double élément essentiel consiste dans la commission des examinateurs synodaux, ainsi que dans l'objet sur lequel doit porter le jugement de cette commission.

Il est évident d'abord que le Concile de Trente a voulu soustraire à des prédilections aveugles, à des jugements précipités, à l'arbitraire, etc., toutes les nominations si graves aux églises paroissiales; le bien public, le salut des âmes est intimement lié à la forme même de ces provisions bénéficiales. C'est pourquoi l'Eglise doit envisager comme « juris corruptela » toute coutume qui détruit les garanties exigées ici par le droit écrit. De plus, les examinateurs synodaux ayant, en vertu même de leur mode de désignation, la confiance du clergé, ménagent aux choix à intervenir la faveur publique; ils écartent tout soupçon fondé de favoritisme, de partialité dans l'élection des sujets; enfin ils contribuent à resserrer les liens entre l'administration diocésaine et le clergé.

Le Concile de Trente a donc voulu associer à l'évêque un conseil obligatoire pour les provisions aux églises curiales; or, il me semble difficile d'admettre sur ce point un changement substantiel dans les circonstances de temps et de lieux. Disons toutefois qu'avec nos idées, plus ou moins démocratiques, d'élection, de suffrage public, etc., en un mot de gou-

vernement qui procède de bas en haut, le clergé, réuni en synode, pourrait se figurer que la nomination des examinateurs synodaux lui appartient : la confusion entre le droit purement négatif d'exclure les indignes et le droit positif de désigner à l'évêque ceux qu'il doit choisir, n'est pas impossible. Mais une tendance semblable, si elle venait à se produire, serait certainement pernicieuse en elle-même et dans ses conséquences. Il est vrai que le droit a prévenu ces dangers en substituant à l'agrément du clergé l'approbation de la S. Congr. du Concile, et même parfois du seul chapitre.

Non pourrions encore ici, conformément à l'idée fondamentale que nous poursuivons, examiner si le suffrage formel du synode ne pourrait pas être suppléé par un autre mode introduit par la coutume? Mais il serait à la fois superflu et impossible de scruter tous les points secondaires.

L'autre élément qui semble également immuable dans le système introduit par le S. Concile de Trente, consiste dans l'objet même sur lequel doit porter l'examen des candidats. Cet objet embrasse, non-seulement la science, mais encore la prudence, l'aptitude à administrer une paroisse, et même telle paroisse, l'âge et les services rendus, enfin l'intégrité de vie qui implique la piété, la vertu, l'esprit ecclésiastique (1). Or, il est évident que cet objet est déterminé par le droit naturel lui-même, c'est-à-dire par la nature même des fonctions auxquelles les examinés sont appelés : la charge d'âmes n'exige-t-elle pas au plus haut point toutes les qualités qu'on vient d'énumérer? Aussi le canoniste Fagnan affirme-t-il que, si l'examen n'embrassait pas toutes ces qualités, il serait frappé de nullité (2).

Plus tard on reprendra un à un ces divers éléments du concours, afin de les analyser en détail et de prouver que les uns appartiennent à la substance même du concours, tandis que les autres sont accidentels et prescriptibles.

Mais, avant de faire cette énumération, on étudiera toutes les objections soulevées par M. le chanoine Pelletier contre la double distinction que nous croyons pouvoir introduire, c'est-à-dire 1° entre la substance même et les formes accidentelles du concours; 2° entre la force directive et l'effet irritant de la loi du Concile de Trente.

(1) Concil. Trident. S. XXIV, c. XVIII, de Ref.; Benedict. XIV, const. *Cum illud*; etc.
(2) In cap. *Eam te*, de ætat. et qualit. n. 15.

ACTA SANCTÆ SEDIS

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE RELATIVE AU DROIT DE PRÉSÉANCE DANS LES PROCESSIONS.

13 mai 1876.

i. — Le fait qui a provoqué cette décision.

La ville de M., diocèse de F. possède trois églises paroissiales, administrées, l'une par un religieux, et les deux autres par des prêtres séculiers. Chaque année, en la fête de S. Jean-Baptiste, et dans l'une de ces trois églises alternativement, ont lieu des processions auxquelles prennent part les curés des deux autres paroisses.

Or, les limites de leur juridiction respective n'étant pas nettement déterminées, à plusieurs reprises, il s'éleva des différends relatifs au droit de préséance durant ces processions. Pour y mettre un terme, l'an 1735, les trois curés réglèrent d'un commun accord l'exercice de ce droit, et l'évêque sanctionna cette convention. Elle fut fidèlement observée jusqu'en 1874, époque où, aux termes de cette convention, le droit de présider à la procession appartenait au religieux. Celui-ci se disposait à user de ce droit, quand il apprit qu'un des curés, avait l'intention de se présenter, avec la croix élevée, dans l'église où la cérémonie devait s'accomplir. Le religieux déclara aussitôt qu'il ne souffrirait aucune atteinte portée à sa juridiction.

Mais, sans tenir compte de cet avis, le curé revêtu du surplis et de l'étole, précédé d'une pieuse escorte et accompagné de plusieurs clercs, se présente, avec la croix paroissiale, sur le seuil de l'église; là, il brave les protestations réitérées du religieux, et pénètre dans l'enceinte, pour s'adjoindre à la procession solennelle.

Le religieux en déféra au tribunal de l'évêque, qui, après examen, déclara : 1° que l'église Sainte-Marie de P. ne jouissant pas du titre d'église matrice proprement dite, son administrateur ne pouvait revendiquer aucune juridiction sur les deux autres paroisses; 2° qu'en conséquence, le curé M., auteur de la violation du pacte, n'avait aucun droit de pénétrer, précédé de la croix levée, dans l'église du religieux et d'y prendre part à la procession; 3° Enfin l'évêque concluait en prescrivant au curé actuel et à ses successeurs, d'avoir à observer le présent décret.

Le 18 du même mois, le décret fut notifié aux deux parties par le vicaire forain; mais le curé M. mécontent de la décision, adressa une requête et en appela, le 17 septembre 1875, à la Congrégation du Concile.

II. — Sommaire des débats contradictoires.

I. *Défense du Religieux.* L'avocat du religieux développa ses moyens de défense en quatre articles.

1° Il commença par contester au curé M. le droit d'en appeler de la décision épiscopale qui le frappait. En effet, pour ne point éterniser les procès, la législation civile et la législation canonique ont fixé un terme au-delà duquel le droit d'appel expire. D'après le droit romain,

accepté en cela par le droit canonique, il est statué que le plaignant pourra interjeter appel dans les dix jours qui suivent immédiatement le prononcé du jugement. Ce laps de temps écoulé, la sentence passe de plein droit à l'état de chose jugée, et la faculté d'appeler est dite périmée (1). Cette loi, la Sacrée-Congrégation l'a constamment appliquée, non-seulement dans ses décisions antérieures, mais encore tout récemment, c'est-à-dire le 11 décembre 1875.

Or, le plaignant n'a interjeté appel qu'après de longs mois écoulés, quand déjà, par conséquent, son droit était expiré, et la sentence devenue irrévocable.

2° En second lieu, le défenseur du religieux soutint que, même au *pétitoire,* et au double point de vue du droit commun et de la convention de 1735, la décision de l'ordinaire était parfaitement juste.

En effet, l'appelant, prétend-il se faire précéder soit en public soit en particulier de la croix levée? alors c'est un signe de juridiction; c'est même, comme l'enseignent tous les canonistes, un privilége réservé aux Légats du Siége Apostolique, aux Patriarches, aux Primats et aux archevêques. Aussi, les Canons défendent-ils rigoureusement aux simples curés d'usurper, surtout en public, une telle prérogative : ils peuvent assurément conduire des processions solennelles, mais sans franchir les limites de leur juridiction, et à plus forte raison, sans pénétrer dans l'église d'une autre paroisse. Car, selon la remarque de de Luca (2), un curé est, à proprement parler, hors de son territoire et de sa juridiction, quand il se trouve dans une église étrangère. Dès lors le curé M. a violé le droit commun.

De plus, il n'a pas respecté davantage la convention de 1735; et pourtant c'est un principe incontestable, que les conventions particulières, quand elles sont licites, doivent être observées. Une des clauses de cette convention porte que « toutes les confréries se réuniront là, où la fête doit être célébrée, et c'est là également que la procession se terminera. » En d'autres termes, la procession doit commencer et finir dans celle des trois églises paroissiales où, selon l'arrangement convenu, la fête sera solennisée. Or, en se rendant de son église à celle du religieux, publiquement et de la façon mentionnée plus haut, le curé M. a évidemment commencé de lui-même la procession et violé la convention. C'est pourquoi il ne peut invoquer ni le droit commun ni un droit particulier créé par cette convention.

Dira-t-il que son église est église matrice? D'abord, il faudrait le prouver; car, dit de Luca (3) : un privilége de ce genre ne se présume jamais; or, tous les faits connus démentent une semblable assertion. Accordons-lui même, si l'on veut, ce privilége : quels droits pourraient résulter pour le curé? Les saints Canons ne reconnaissent aux églises matrices que certaines prérogatives purement honorifiques et qui varient suivant les lieux : au témoignage de Fagnan et autres, elles se réduisent soit à percevoir un cens annuel, soit à posséder exclusivement les fonts baptismaux, soit enfin le droit de sépulture.

(1) Novel 23, cap. I, cap. XV, de sent. et re judic. cap. cum dilect. 32 de elect. cap. concert. 8, de appel. in 6.
(2) De regular. discept. LXV, n. 7; discept. XXII, n, 5.
(3) De paroch. disc. XL.

Mais nulle part n'est attribué au curé de l'église matrice le droit de pénétrer ainsi processionnellement dans l'église succursale (1).

Enfin, deux raisons subsidiaires confirment la légitimité de la sentence épiscopale. La première, c'est que, de l'aveu même de la partie adverse, la croix processionnelle appartient à tout le clergé paroissial; le curé en est seulement le dépositaire et le gardien, et dès lors il ne peut en faire usage en l'absence du reste du clergé. La seconde raison est tirée de ce décret du Concile de Trente, sess. xxv, cap. xiii, de Regul. : « Controversias omnes de præcedentia, quæ persæpe cum scandalo oriuntur inter ecclesiasticas personas, tam sæculares quam regulares, cum in processionibus publicis, tum in iis quæ fiunt in tumulandis defunctorum corporibus et in deferenda umbella et aliis similibus, Episcopus, amota omni appellatione et non obstantibus quibuscumque componat ». Or, la Sacrée-Congrégation a toujours exigé l'observation de ce précepte du Concile, ainsi que le faisait déjà observer Barbosa (2) qui dit à ce sujet : « Le droit de diriger les processions, quel que soit leur point de départ ou d'arrivée, appartient à l'évêque, nonobstant toute coutume même immémoriale. » C'est pourquoi, conclut le défenseur, lors même que ni le droit commun, ni la convention de 1735 n'eussent interdit au curé M. de sortir ainsi processionnellement de son église, l'ordinaire pouvait, malgré toute coutume même immémoriale, porter cette interdiction, en vertu de son droit propre, et pour éviter un scandale.

3° Abordant l'exposé de son troisième chef de preuves, le défenseur du religieux démontre la légitimité de la sentence épiscopale, même au *possessoire*.

L'adversaire, dit-il, ne peut revendiquer en sa faveur le bénéfice de la coutume, puisque, de son propre aveu, durant l'espace de six années, il n'a pas fait valoir son droit prétendu. En effet, une coutume ne peut s'établir légitimement qu'autant qu'elle est — générale ou à peu près, — qu'elle est fondée sur des faits nombreux, et enfin continuée durant un certain laps de temps. Or, les conditions font défaut, du moins, par rapport au curé; qu'elles se rencontrent chez le peuple, peu importe, puisqu'il s'agit, dans le cas présent, d'une coutume concernant et favorisant, non le troupeau, mais le pasteur.

Bien plus, ajoute l'orateur, une telle coutume ne peut s'établir, soit parce qu'une coutume, en général, ne saurait s'introduire contre les droits et priviléges des réguliers ; soit parce que la susdite coutume en particulier est déraisonnable, subversive de l'ordre hiérarchique, attentatoire à la liberté et à la discipline de l'église. Les sacrés Canons exigent, en effet, que chaque paroisse soit indépendante dans sa sphère, et conserve intacte sa liberté ; ils veulent même que les droits des curés soient inviolablement maintenus, parce que ces droits sont le patrimoine de la communauté, et non des individus.

Quoiqu'il en soit de la possibilité en général d'une telle coutume, son existence n'est pas en fait suffisamment prouvée. Elle le serait d'une façon concluante et efficace, s'il était constaté qu'aucun acte contraire ne s'est produit : car on sait qu'une coutume en voie de s'éta-

(1) Disc. cap. n. 44.

(2) Cap. i, q. 2, cons. xiii. Reiffens. l. I, Tit. iv, n. 59. De Luca, Præeminent. dis. 24, n. 11. Amortaz. loc. cit. n. 38).

blir, est interrompue par un seul acte qui lui est opposé, lors même que mille autres seraient en sa faveur. Or cette constatation n'est pas établie par les témoignages : car des dépositions entendues il résulte, non pas que cette coutume est immémoriale, bien loin de là ; mais plutôt, que si jamais elle a existé, elle est maintenant éteinte.

4o Enfin, le défenseur démontre que l'adversaire ne peut s'appuyer sur le droit de prescription : car les conditions requises pour établir ce droit, font totalement défaut.

— a) La matière est imprescriptible et résiste à toute possession. Il s'agit, en effet, de droits et priviléges appartenant, non à des individus, mais à toute une communauté, et dès lors imprescriptibles, selon la doctrine formelle d'Urbain VIII. Dans sa constitution *Romanus Pontifex* du 5 juillet 1641, ce pontife déclare hors des atteintes de la prescription et de toute question préjudicielle les droits du Saint-Siége, ceux même des églises inférieures et des clercs; condamne comme illicites et déraisonnables les prescriptions à ce sujet, quelque anciennes soient-elles, et défend de les invoquer désormais dans un jugement, ou de toute autre manière.

— b) La seconde condition, c'est-à-dire un titre convenable, fait également défaut. Car les deux paroisses jouissent d'une égale indépendance ; et même, comme l'église du religieux est *exempte*, l'adversaire ne peut revendiquer de juridiction sur elle qu'en vertu d'un privilége apostolique. Mais un tel privilége se prouve, et ne se présume jamais, d'autant plus qu'il s'agit dans l'espèce d'une prescription ayant contre elle une présomption de droit.

— c) La troisième condition requise, c'est-à-dire, la bonne foi n'existe pas, ou du moins ne saurait se présumer, puisqu'il s'agit de prescription de *choses spirituelles* ou *incorporelles :* l'adversaire doit prouver sa bonne foi, ce qu'il n'a pas fait et se trouve dans l'impossibilité de faire.

— d) Enfin, il manque le temps requis pour prescrire. L'adversaire n'avoue en sa faveur qu'une prescription de vingt ans; encore n'est-elle pas continue, mais formée d'intervalles successifs et rapprochés. Or, certainement, un acte de juridiction dans une église paroissiale étrangère ne peut se prescrire en vingt ans, surtout après les déclarations d'Urbain VIII, statuant qu'en de telles matières il n'y a pas lieu à prescription, quelle que soit la durée du temps « ex quocumque temporis cursu. »

II. *Défense du curé M.* Deux questions, dit-il, se présentaient à résoudre : l'une incidente, et l'autre principale.

1° Quant à la première question « *le droit d'appel était-il périmé?* » Le curé M. fait remarquer que la sentence épiscopale n'avait pas été rendue selon les formes habituelles de la procédure. En effet, la sentence doit être signifiée à l'accusé par huissier ; elle doit être en outre rendue en séance publique, comme le veut le code de Grégoire IX, ou du moins notifiée aux parties par une personne juridique et non par un vicaire forain : or, ces formalités n'ont pas été remplies. C'est pourquoi les jours dits « fatals » n'étaient pas encore expirés; d'autant plus que, d'après ce même code grégorien, le droit d'appel persiste durant une année entière, à partir du jour où la sentence a été notifiée.

Enfin, c'est l'équité plutôt que la rigueur du droit qui doit prévaloir au sein de la Sacrée-Congrégation et inspirer ses décrets ; il n'est donc pas douteux que l'appel en question ne soit admis, puisqu'il n'enlève rien aux droits des deux parties, et provoque une recherche plus exacte de la vérité.

2o Arrivant ensuite à la question capitale, le curé M. observa que, dans les circonstances actuelles, il ne s'agissait point de l'exercice d'un droit quelconque de juridiction, mais uniquement d'un simple droit de prééminence. « Or, ce droit, dit-il, on ne peut me le refuser » : à plusieurs reprises, l'autorité diocésaine me l'a reconnu, soit en m'appelant doyen du clergé local, soit en déclarant que dans la cité j'occupais le premier rang ; expressions qui ont une importance majeure dans les causes relatives au droit de prééminence (1), puisque l'évêque est censé parfaitement renseigné sur la situation et les prérogatives des églises de son diocèse.

Un décret épiscopal de l'année 1539 ne laisse aucun doute à cet égard ; il est ainsi conçu : « Dans les processions générales, les enterrements, les autres actions publiques, etc. : Nous prononçons et déclarons que le rév. André Buglione, curé de l'église paroissiale Sainte-Marie (celle du curé M.), est en possession du droit de direction et de préséance. » Ce droit a été confirmé par une décision du tribunal de la Rote, 9 juin 1593 ; de sorte que, conclut le curé M., mon droit de prééminence sur les autres églises de la ville est incontestable.

Mais il restait à établir qu'en pénétrant processionnellement dans l'église du religieux, le curé n'avait porté aucune atteinte à la juridiction de celui-ci, qu'il avait fait simplement acte de prééminence ; en d'autres termes, il fallait prouver que se faire précéder de la croix levée ne constitue point un acte de juridiction. C'est ce que le curé M. s'efforce de faire en s'appuyant sur le témoignage de Vitalinus (2), et l'autorité du tribunal de la Rote (3), qui déclare : « Omnes conveniunt canonistæ delationem crucis in exemptorum ecclesiis non importare jurisdictionis exercitium, sed dignitatis honorem non præjudicantem dignitati. » Or, cette doctrine doit s'entendre, non-seulement des archevêques, mais encore des curés : car elle pose en principe général, que porter la croix levée, ce n'est pas nécessairement faire acte de juridiction. Ne sait-on point d'ailleurs que, d'après le droit, la croix n'est autre chose que l'étendard du peuple chrétien ; par suite marcher sous la croix processionnelle, c'est marcher sous l'étendard de la milice sacrée (4) ; aussi voyons-nous les pieuses confréries, soit de la ville de M. soit de tout l'univers catholique, pénétrer ainsi dans les églises paroissiales, même dans celles des religieux, sans qu'on ait jamais songé à voir en cela une violation quelconque de la juridiction ou du privilége de l'exemption de ces églises.

Le curé M. n'a donc prétendu exercer qu'un droit de prééminence, non de juridiction : ce qui le confirme, c'est qu'alors il n'accomplis-

(1) Decis. S. Rot. 729, n. 1.
(2) In Clement. Archiep. de privil. n. 65.
(3) In Lucana juris deferendi crucem, relata a scarf. v. 1, dec. 76, n. 6 et 23.
(4) Pignat. Conc. III, n. 7, tom IV.

sait pas, dans la rigueur du mot, une fonction paroissiale, mais accompagnait simplement à une église étrangère le clergé et les associations pieuses.

Admettons même un instant, continua le curé M., que, dans ces circonstances, j'aie paru faire acte de juridiction : la nécessité, la coutume et la prescription m'autorisaient à agir de la sorte. — a) *La nécessité :* car, des décrets de la Sacrée-Congrégation des Rites relatés par Pignatelli cons. 30, n. 7, t. IV, il résulte en général que, dans les processions, tout clergé doit marcher sous sa propre croix et non sous celle d'un autre, de même qu'une armée ne doit suivre que son propre étendard. Du décret de l'ordinaire qui approuva la convention de 1735, il résulte, en particulier que tout membre du clergé a le devoir d'accompagner processionnellement les reliques de S. Jean-Baptiste; par conséquent, si d'un côté, tout le clergé de la ville doit accompagner processionnellement les saintes reliques, et si d'autre part, il ne peut le faire que sous sa croix spéciale, de toute nécessité, conclut le curé M., je ne pouvais entrer dans l'église du religieux que précédé de la croix levée.

— b) *La coutume* autorisait cet acte. Plusieurs vieillards de la cité ont déposé, soit qu'ils avaient eux-mêmes porté cette croix, accompagnée du clergé et du curé, et qu'ils étaient entrés de la sorte dans l'église du religieux; soit qu'ils avaient vu de leurs yeux le clergé et le curé pénétrer ainsi processionnellement dans la dite église. Or, puisque, d'après la Rote, décis. 71, n. 12, deux ou trois actes uniformes suffisent pour manifester l'existence d'un usage, comment refuser d'admettre celui dont nous parlons, et qui, d'après les témoignages, a été pratiqué depuis 1820 à 1869?

— c) Enfin, la *prescription* peut être invoquée en faveur de cet usage. La législation canonique donne au curé le droit d'entrer avec l'étole et la croix dans l'église des religieux, même à l'occasion de funérailles, s'il a pour lui la coutume. Ainsi, d'après Ferraris (1), Giraldi (2). « les curés ne peuvent être exclus, pourvu que la coutume leur permette de pénétrer avec étole et croix levée dans les églises des réguliers, comme l'a déclaré la Sacrée-Congrégation du Concile le 17 juin 1744 (3). »

A plus forte raison, le curé peut-il agir de la sorte dans les processions générales, en vertu de cette coutume, quand rien n'indique qu'il s'agisse d'un acte de juridiction.

C'est pourquoi, ajoute le curé M. si durant un très-long espace de temps, comme l'affirment les dépositions, mes prédécesseurs sont entrés dans l'église paroissiale des réguliers de la manière susmentionnée, il y a prescription en ma faveur, et nul ne peut m'empêcher d'en bénéficier. Car, c'est un principe du droit qu'une coutume a la même autorité qu'une loi, et qu'elle ne lie pas moins strictement que celle-ci tous les sujets ou subordonnés : ce qui est surtout vrai, quand cette coutume est immémoriale, comme dans la question présente. Pour constater une coutume immémoriale, ne suffit-il pas en effet,

(1) V. Præcedentia.
(2) Annotations sur Barbosa, de offic. et pot. Parochi p. 3, a. 26.
(3) De Luca de benef. t. XII, dis. 32, n. 2, 4.

que des témoins attestent l'existence du fait ou de l'usage durant un espace de dix années? « Cette période permet de présumer légitimement l'existence de l'usage durant l'époque antérieure pour laquelle les preuves feraient défaut. » La Rote s'est prononcée en ce sens (1).

Après avoir produit ces preuves, le curé M. conclut que, dans la question, la coutume doit être maintenue et la sentence de l'ordinaire réformé. Quant au décret du Concile de Trente, ses. XXV, cap XIII, statuant que les difficultés de ce genre seront résolues par l'évêque, et cela, sans appel, il n'est pas applicable au cas présent, car il doit s'entendre ou bien des controverses qui excitent un scandale (2), ou bien de l'effet suspensif, et non de l'appel dévolutif (3).

III. — La décision ou la sentence.

Ces arguments contradictoires exposés, les deux parties sollicitèrent de la sagesse de la Sacrée-Congrégation, la solution des doutes suivants :

1° L'extinction du droit d'appel est-elle manifeste, dans la question?

2° Supposé la réponse négative, la décision de l'évêque du diocèse de F. doit-elle être confirmée ou annulée?

La Sacrée-Congrégation répondit le 13 mai 1876 : ad primum, *affirmative et amplius,* ad secundum, *provisum in primo.*

Les *Acta sanctæ sedis*, qui nous fournissent cette décision, la font suivre des réflexions suivantes :

1° La décision épiscopale était réellement passée à l'état de chose jugée, attendu que le plaignant n'avait pas appelé à la Cong. du Concile dans le délai fixé par le droit.

2° Se faire précéder, soit en public, soit en particulier, de la croix levée, ne saurait être considéré comme une simple distinction honorifique; c'est un véritable signe de juridiction, réservé surtout aux prélats de la sainte Eglise romaine, tels que les Patriarches, les Primats et les archevêques.

3° Il est permis aux simples curés de présider, avec la croix élevée, à des processions solennelles, mais seulement dans les limites de leur juridiction paroissiale : dans une paroisse étrangère, ils sont hors de leur propre territoire, et dès lors privés de toute juridiction.

4° Le titre d'église matrice revendiqué du reste sans preuve par l'église du curé M., n'entraîne point le droit de pénétrer avec la croix levée dans les églises dérivées; car ce droit n'est pas mentionné parmi les priviléges d'honneur réservés à l'église-mère par la jurisprudence canonique, surtout à l'égard des églises des réguliers qui seraient exemptes.

5° La coutume ne peut introduire ce droit : car les droits des curés, étant le bien d'une communauté et non d'un individu, doivent être maintenus inviolables, et ne peuvent se prescrire que par une coutume centenaire et incontestable.

6° Le Concile de Trente, ses. XXV, cap. XIII, a chargé les évêques,

(1) Dec. 403, n. 5, p. 4, t. II.
(2) Barbosa in cap. XIII, S. XXV, Trid. n 7..
(3) Barbos. Ibid. n. 8, et seq. De offic. et pot. episc. p. 3. all. 78, n. 26.

en excluant tout appel, de résoudre les différends au sujet de la préséance, qui parfois s'élèvent entre les ecclésiastiques, au grand scandale des fidèles.

DECRET DE LA S. CONGR. DES RITES.

Sur le rapport de Son Eminence Révérendissime le cardinal Bilio, préfet de la S. Congr. des Rites, le Saint Père a approuvé les modifications suivantes à introduire à l'office de S. François de Sales.

Les conclusions de la S. Cong. proposées à l'approbation de Sa Sainteté étaient celles-ci : « Consulendum SS^{mo} pro concessione, seu « declaratione et extensione ad universam Ecclesiam tituli Doctoris « in honorem S. Francisci de Sales *cum officio et missa de communi* « *Doctorum Pontificum,* retento oratione propria et *lectionibus se-* « *cundi nocturni.* » Le Decretum Urbis et Orbis, que nous reproduirons prochainement, porte la date du 7 juillet 1877.

Dans le précédent bulletin se trouvaient déjà indiquées les additions à introduire du martyrologe et à la VIe leçon de l'office en vertu du décret complémentaire du 20 sept. 1877.

Voir la 4e page de la couverture du présent Bulletin :

IMPRIMATUR,

Die 12 febr. 1878.

† Maria-Albert., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. Lethielleux.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

3me LIVRAISON. — MARS 1878.

LE SYLLABUS ET LE PANTHÉISME

OU LE PREMIER ARTICLE DU SYLLABUS.

I

L'erreur est aussi ancienne que le monde ; Satan, le père du mensonge, la propage depuis l'origine des temps, et à partir du jour où il a pu dire avec succès aux hommes « eritis sicut dii », les ténèbres plus ou moins profondes de l'erreur enveloppent le genre humain.

Le mensonge ou l'erreur a toujours eu ses prophètes et ses apôtres, et les enfants de ténèbres ont de tout temps eu leurs prédicants zèlés. L'habileté n'a jamais fait défaut aux ministres de Satan, qui ont été proclamés par Jésus-Christ lui-même « prudentiores filiis lucis ».

Mais si l'erreur est contemporaine de la première prévarication, les diverses formes qu'elle revêt présentent le caractère des temps et des lieux où elle se produit. De nos jours, elle se montre sous des aspects multiples, qui résument plus ou moins complétement tous les dogmes pervers que le prince des ténèbres a inculqués au genre humain ; aussi, à cause de la multiplicité et de l'astucieux raffinement des erreurs contemporaines, faut-il aux fidèles un préservatif clair, court et complet. C'est ce que nous offre l'admirable *Syllabus,* cette merveille de la prudence et de la sagesse de l'auguste et saint Pontife Pie IX. Voilà pourquoi le *Syllabus* est la pierre de contradiction, le point de mire de toutes les attaques, l'objet de toutes les haines de l'enfer et de ses adeptes; voilà pourquoi tous les vrais fidèles qui sont capables de s'élever à la hauteur de ces doctrines, doivent étudier et méditer le *Syllabus;* voilà pourquoi toute la controverse catholique se concentre aujourd'hui sur ce merveilleux formulaire; enfin, voilà pourquoi les évêques, dans leur prévoyance, réclament du clergé une étude appro-

fondie de tous les articles de cette précieuse déclaration doctrinale, et préparent ainsi de sûrs et prudents défenseurs de la vérité catholique. Ne serait-il pas absurde, en effet, d'appeler l'attention publique sur les insanités des gnostiques ou des manichéens, en négligeant les erreurs du jour qui menacent d'incendier la maison de Dieu? Ne serait-on pas coupable d'une incurie détestable et digne des vengeances divines, si l'on négligeait ces erreurs, si l'on restait indifférent à l'appel du Pontife suprême, quand on voit les ennemis de l'Eglise et de Dieu déployer tous leurs efforts contre le *Syllabus?*

On pourrait à la vérité objecter que les adversaires de l'Eglise ne connaissent du *Syllabus* que le nom, dont ils ne comprennent pas même le sens; et cette réflexion, hélas! n'est que trop vraie, du moins pour l'immense majorité des détracteurs ou plutôt des « aboyeurs ». Néanmoins quelques-uns de ces ennemis du nom chrétien savent étudier, quand le travail peut servir leurs perfides desseins, et rendre plus spécieuses leurs attaques contre les dogmes révélés. Nous confessons donc bien volontiers que la masse des adversaires, sans négliger de mettre en première ligne les journalistes impies, est d'une ignorance et d'une ineptie qui ne laisse prise à aucune exposition ou réfutation. Néanmoins, comme il faut beaucoup plus de science pour prouver que pour affirmer ou nier, ainsi que le dit un vieil adage, « plus negaret asinus quam probaret philosophus », les catholiques zèlés doivent être soucieux de s'éclairer.

Nous n'avons pas à démontrer ici l'autorité doctrinale du *Syllabus;* aucun catholique ne saurait aujourd'hui élever le moindre doute à cet égard. Du reste, cette vérité a été l'objet de tant d'écrits divers, les uns populaires et les autres scientifiques, qu'elle est pleinement vulgarisée. Il serait donc superflu d'insister sur un point si complétement élucidé : il suffit, et il est nécessaire, d'étudier en elles-mêmes les doctrines du célèbre formulaire doctrinal de l'immortel Pie IX.

Afin donc d'appeler efficacement l'attention des hommes sérieux sur les grandes vérités que le *Syllabus* proclame, en condamnant les erreurs opposées, nous nous attacherons à analyser de temps à autre les principaux articles du fameux syllabaire, pour en montrer le sens et la portée. Il suffit, en effet, pour faciliter l'étude de ce document, objet de toutes les malédictions des mécréants, d'indiquer avec précision les propres caractères de l'erreur condamnée dans chacun des articles : dès que cette erreur elle-même sera bien décrite et saisie avec netteté, il sera facile d'en trouver

la réfutation solide et complète. Les principaux ouvrages de théologie et de philosophie catholique établissent suffisamment les doctrines opposées aux erreurs condamnées par le *Syllabus*; on pourrait même, dans le seul S. Thomas, trouver la réfutation de toutes ces fausses doctrines. Cette assertion semblera sans doute singulière à tous ceux pour lesquels le *Syllabus* est une innovation dans le domaine de la doctrine, et constitue un engin de guerre d'invention nouvelle pour battre en brêche les « splendides découvertes de l'esprit moderne »; néanmoins il serait facile de montrer que toutes ces déviations de l'esprit humain n'ont de moderne que le nom et la forme extérieure. S. Thomas ne les ignorait point; Suarez à son tour les réfutait toutes, et ces scolastiques si ignorants faisaient déjà bonne et due justice des belles découvertes de nos rationalistes contemporains : « nihil novi sub sole. »

Mais on ne saurait inviter tous les catholiques, même érudits, à se livrer à ces recherches sérieuses et approfondies : il ne faudrait pas même espérer que beaucoup iront puiser des expositions et des réfutations dans les ouvrages de théologie. Se borner à appeler l'attention sur des écrits spéciaux est à peu près tout le service qu'on peut rendre aux classes plus éclairées ou capables d'études philosophiques.

On a traduit récemment l'explication courte, simple et populaire de M. l'abbé Falconi; M. Maupied vient aussi de donner une exposition qui se distingue par un caractère un peu plus scientifique que celle de M. Falconi. Mais, nous oserons le dire, ce qu'on cherche vainement dans les nombreuses explications du *Syllabus*, c'est une analyse précise et rigoureuse des divers articles, une étude qui indique exactement la nature intime et les confins de l'erreur proscrite. Il sera toujours facile de trouver la réfutation d'une erreur nettement formulée, ou la démonstration de la vérité clairement proposée : comme nous le disions, il suffit, la plupart du temps, d'ouvrir les manuels de théologie et de philosophie pour trouver tous les éléments nécessaires; en outre, les ouvrages spéciaux sur les points signalés dans le *Syllabus* ne font pas défaut; on peut donc toujours puiser à des sources béantes, dont l'accès est ouvert à tous.

Il ne serait pas difficile non plus de faire parade d'érudition en ces matières : quelles recherches, par exemple, aurait-on à faire, quelle sagacité d'esprit serait requise, pour expliquer par une histoire sommaire du panthéisme le premier article du *Syllabus!* Toute la difficulté ici consiste donc à énumérer, à indiquer une à une, en les traduisant dans le

langage vulgaire, les différentes erreurs proscrites; là est le travail personnel du théologien, du philosophe, du moraliste, qui doit distinguer nettement les erreurs principales, ainsi que les formes diverses qu'elles peuvent revêtir, et qui auraient été visées par le *Sylabus.*

II

Après ces considérations générales, et avant d'analyser le premier article, disons d'abord que le paragraphe initial est consacré à formuler et à condamner trois erreurs capitales, qui ont entre elles beaucoup d'affinité : le *Panthéisme,* dans lequel tout est Dieu, excepté Dieu lui-même ; le *Naturalisme,* qui passe Dieu sous silence pour lui substituer la nature, surtout extérieure et matérielle, avec ses lois ; le *Rationalisme,* qui divinise la raison humaine, pour se passer encore de la raison divine ou de Dieu.

Ainsi, ces trois erreurs sont comme les articles fondamentaux de la théologie satanique, et par suite ont logiquement la priorité sur toutes les autres, qui ont le caractère de déductions : ces trois erreurs, en effet, s'attaquent plus ou moins directement à Dieu lui-même, qu'elles nient ou suppriment, soit immédiatement et ouvertement, comme le panthéisme, soit médiatement et hypocritement, comme le naturalisme et le rationalisme.

L'article 1er est la condamnation du panthéisme : « Nullum « supremum, sapientissimum, providentissimumque Nu« men divinum exsistit ab hac rerum universitate distinctum, « et Deus idem est ac rerum natura et idcirco immutationi« bus obnoxius, Deusque reapse fit in homine et mundo, « atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substan« tiam ; ac una eademque res est Deus cum mundo, et proinde « spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum « cum falso, bonum cum malo, et justum cum injusto. »

Dans ce premier article, le panthéisme est résumé ou formulé en quatre propositions principales, dont quelques-unes sont accompagnées de propositions subordonnées, soit purement explicatives, soit logiquement déduites. Ces quatre propositions sont les suivantes :

« Nullum supremum, sapientissimum, providentissimumque Numen divinum exsistit ab hac rerum universitate distinctum;

« Deus idem est ac rerum natura;

« Deus reapse fit in homine et mundo ; atque omnia Deus sunt;

« Una eademque res est Deus cum mundo;

Il est bien évident que ces affirmations multipliées ne sauraient être une répétition servile de la même chose sous le même rapport; c'est pourquoi nous allons tâcher d'indiquer les nuances diverses qui constituent le caractère spécifique de chacune d'elles. Ce en quoi ces propositions conviennent, ce en quoi elles diffèrent, doit donc être indiqué avec soin : et c'est là le propre objet d'une analyse attentive du *Syllabus*.

La première assertion revêt la forme négative et par conséquent est universelle. C'est la négation absolue de Dieu dans son essence individuelle ou singulière et son existence propre, et par suite dans ses attributs essentiels : aussi la proposition générale est-elle rigoureusement définie et précisée par ces diverses déterminations du sujet « Numen », qui est dit « supremum, sapientissimum, providentissimum » ; il résulte de là que ces trois attributs divins sont aussi niés directement et en eux-mêmes. Ainsi c'est sur Dieu, nettement défini, que tombe la négation « non exsistit ab hac rerum universitate distinctum. »

Cette première erreur, comme on le voit, est plus rigoureusement encore l'athéisme que le panthéisme lui-même, bien que, par la dernière partie de la proposition « ab hac universitate distinctum, » le panthéisme soit visé directement : du reste, on sait qu'autrefois on appelait très-légitimement athées tous les panthéistes. L'athéisme proprement dit est donc affirmé « in recto », et le panthéisme « in obliquo »; mais cette dernière erreur est avancée d'une manière universelle, abstraction faite des formes diverses qu'elle peut revêtir. C'est pourquoi cette première proposition, en tant que plus indéterminée, est utilement suivie d'autres qui lui sont adjointes pour en préciser la portée, pour indiquer les différentes formes du panthéisme, et par suite faire disparaître toute ambiguité dans la condamnation.

A cette première erreur, dans ce qu'elle affirme « in recto », est opposé le premier canon de la Constitution *Dei Filius* du Concile du Vatican : « Si quis unum verum Deum visibilium et invisibilium Creatorem et Dominum negaverit, anathema sit. » Il s'agit donc ici d'une hérésie formelle : ce qui nous montre assez que le terme « errores », inscrit en tête du *Syllabus,* doit être pris dans un sens générique.

La deuxième proposition affirme d'une manière générale le panthéisme qu'on nomme communément réel, « pantheismus realis », parce qu'il absorbe Dieu dans les existences réelles et contingentes ou les choses extérieures. Ainsi on part de l'ordre concret et empirique, ou des êtres multiples dont l'expérience dénonce la réalité ou la présence,

pour identifier Dieu avec ces êtres, ou pour nier toute réalité d'un ordre distinct et supérieur. L'ensemble de ces êtres divers est appelé « natura rerum »; ainsi le terme « natura » ici est pris selon l'acceptation vulgaire et signifie plutôt l'universalité des choses, que la nature, l'essence ou la substance même de celles-ci; néanmoins cette expression « natura rerum » est prise d'une manière générale et reçoit toutes ces significations; elle signifie donc aussi le fond, l'essence, la substance des choses ou le « subjectum commune » de toutes les formes accidentelles. On peut conséquemment la prendre aussi dans ce dernier sens, d'autant plus qu'une des formes du Panthéisme réel, l'émanatisme ou le « pantheismus transiens », admet principalement, entre tous les êtres, l'unité de nature.

Selon les partisans de l'émanatisme, les choses auraient été formées de la substance de Dieu, mais se seraient ensuite détachées de cette substance, comme les fruits se détachent de l'arbre. Ainsi, d'après cette doctrine, les choses, « res », sont réellement multiples et diverses entre elles, ne sont point une seule et même substance, mais retiennent la même nature, « unitas naturæ »; c'est pourquoi, quand on les envisage en elles-mêmes, ou *in facto esse,* on les nomme *mundus;* si on les envisage *in fieri,* ou dans la substance universelle qui les renferme, on les nomme *Deus.* De là cette formule « Deus fit mundus, ou plutôt « ex Deo fit mundus. »

Le panthéisme réel *immanent* affirme à son tour directement qu'il n'y a qu'une seule substance, qu'on appelle « Dieu », et qui effectivement est la substance, la réalité intime de toutes choses : *unitas substantiæ.* Les choses qui nous apparaissent comme diverses, sont les modes extérieurs, les phénomènes, les évolutions multiples de cette substance unique, à laquelle, par conséquent, elles restent inhérentes. Pour les émanatistes, comme on vient de le dire, il n'y a pas inhérence actuelle; c'est pourquoi ils admettent plutôt unité de nature qu'unité de substance. Cette seconde forme du panthéisme réel emploie aussi la formule « Deus fit mundus »; c'est toujours la substance universelle avant son évolution qui prend le nom de Dieu; voilà surtout pourquoi on oppose le panthéisme réel au panthéisme idéal.

Ainsi toutes les formes du panthéisme réel, depuis les philosophes grecs jusqu'à Spinosa, sont résumées et condamnées dans cette proposition. C'est pourquoi l'attribut « natura » de la deuxième proposition peut être pris dans toute sa généralité, ou toutes ses acceptions possibles.

Il est vrai que l'allocution *maxima quidem,* d'où est ex-

trait textuellement l'article premier, était dirigée contre les erreurs actuelles : « Horret quidem refugitque animus, dit « le Saint-Père, ac reformidat vel leviter attingere præci- « puos tantum pestiferosque errores, quibus *hujusmodi ho-* « *mines miserrimis hisce temporibus* divina et humana cuncta « permiscent » Mais aussi ces mêmes hommes « non ces- « sant monstruosa quæque *veterum errorum portenta*... « *e tenebris* excitare », comme il est dit plus haut dans la même allocution. Il reste donc vrai que toutes les formes du panthéisme sont atteintes, en particulier le panthéisme des anciens, dans la deuxième proposition. Du reste, les Saint-Simoniens ont ressuscité, dans ces derniers temps, cette forme du panthéisme.

A la suite dè l'affirmation principale et directe, se trouve une déduction subordonnée : « et idcirco immutationibus obnoxius ». Ce panthéisme détruit, par voie de conséquence nécessaire, l'immutabilité divine, puisque cette substance ou cette nature unique, qui est Dieu, revêt diverses modalités successives, se résout en des êtres singuliers multiples et divers, etc.; ainsi, dans ses évolutions externes ou internes, ou à l'état phénoménique, Dieu se trouve soumis à des changements perpétuels, et ses évolutions sans fin font de la mutabilité son caractère propre.

Le canon III[e] du Concile du Vatican frappe d'anathème cette erreur : « Si quis dixerit, unam eamdemque esse Dei « et rerum omnium substantiam vel essentiam; anathema « sit » ; le canon II[e] du même Concile est spécialement dirigé contre le panthéisme matérialiste, ou plutôt contre le pur matérialisme : « Si quis præter materiam nihil esse affir- « mare non erubuerit; anathema sit. »

La troisième proposition vise principalement les théories modernes et le panthéisme idéaliste « pantheismus idea- « lis ». Mais cette proposition diffère de la deuxième et de la quatrième, en tant qu'elle envisage Dieu « in fieri» ou affirme « in recto » l'évolution même de l'essence ou substance universelle, qui devient l'homme et le monde, et par conséquent, devient réelle d'idéale qu'elle était : « Deus fit in homine et mundo »; le sens rigoureux de cette proposition consiste dans l'affirmation que Dieu est produit, est réalisé dans l'homme et le monde. Ainsi, dans le panthéisme réel, la substance universelle « in fieri » ou non encore développée est directement et en elle-même désignée par le nom de Dieu; dans le panthéisme idéal au contraire « l'Esse purum ou l'Esse absolutum » ou l'essence idéale unique, n'est nommée Dieu, qu'en tant qu'elle est déterminée, réalisée dans l'homme et le monde. Ainsi les panthéistes conçoivent

d'abord l'essence unique à l'état de pure possibilité, c'est-à-dire, selon leur manière de parler, *in fieri,* dans le « devenir »; elle passe ensuite à l'état de réalité, ou elle est « in facto esse » dans l'homme et le monde, c'est-à-dire devient l'homme et le monde, qui sont conséquemment une évolution interne, une détermination de cette essence, ou l'épanouissement de l'être divin.

Le IVe canon du Concilium Vaticanum, dans sa dernière affirmation, n'est autre chose que le développement de cette proposition : « Si quis dixerit, res finitas, tum corporeas tum « spirituales, aut saltem spirituales, e divina substantia « emanasse; aut divinam essentiam sui manifestatione vel « evolutione fieri omnia; aut denique *Deum esse ens univer-* « *sale seu indefinitum, quod sese determinando constituat* « *rerum universitatem* in genera, species et individua dis- « tinctam; anathema sit. » On voit que les premières parties de ce canon visent le panthéisme réaliste, et la troisième, le panthéisme idéaliste. Toutes ces formes tombent donc sous la réprobation du *Syllabus* et l'anathème du Concile du Vatican.

Cette proposition « Deus reapse fit in homine et mundo » est rigoureusement déterminée au seul panthéisme, soit par elle-même, soit par la proposition subordonnée et explicative; « Atque omnia Deus sunt. »

Enfin la quatrième proposition qui, quoique déduite immédiatement de la troisième, résume néanmoins toutes les autres, affirme *in recto* le panthéisme dans son universalité : il n'y a qu'un seul être absolu, idéal ou réel, une seule et même chose, substance, nature, ou idée, « res » concept transcendental, qui est Dieu et le monde. Toutes les formes du panthéisme sont renfermées dans cette affirmation très-générale et très-précise.

III

Ailleurs (1) nous avons embrassé la division suivante des diverses formes du panthéisme, parce qu'elle nous a semblé nette, précise et adéquate; il ne sera peut-être pas inutile de rappeler ici cette division qui vient préciser tout ce qui a été dit jusqu'ici. Nous distinguions d'abord le panthéisme immanent, « immanens » et le panthéisme « transiens » qu'on pourrait aussi appeler « émanant» (e-manans): le premier fait du monde une évolution interne de Dieu, et affirme l'unité de substance; le second peut se définir en ces termes : Dieu, dans ses évolutions substan-

(1) Breviarium philos. scholast. Cosm. c. I, art. 1.

tielles, produit le monde, qu'il projette hors de lui-même; c'est pourquoi, comme le fait observer le P. Palmieri (1), l'émanatisme affirme plutôt l'unité de nature que l'unité de substance.

Selon quelques-uns (2), le système de l'émanatisme ne devrait point être rapporté au panthéisme, « in quo substantiæ identificantur et ad singularitatem revocantur »; l'émanatisme au contraire reconnaît, non-seulement la distinction, mais la séparation des substances. On voit que le panthéisme immanent et le panthéisme émanant sont les deux formes les plus éloignées, les plus opposées de la même erreur, et par suite doivent constituer comme la division primordiale.

Le Panthéisme immanent ou rigide se subdivise en réel et idéal : selon la première forme tous les êtres sont des modes divers d'une seule et même substance, qui, pour les uns, est la seule matière; pour les autres, cette substance unique, se développe selon sa double propriété, la pensée et l'étendue. Dans certaines écoles d'Allemagne (3), on a eu l'ingénieuse pensée d'appeler *Monisme* (μονος, seul) le panthéisme matérialiste; au monisme on oppose le *Dualisme*, ou la doctrine catholique qui admet des esprits et des corps. Ainsi le positivisme appliqué, et se refusant à constater autre chose que la matière, aboutit au monisme! et ceux qui font ces splendides découvertes et trouvent ces mots significatifs prennent le nom de savants!

Du reste, on peut appeler monistes tous les panthéistes, même ceux qui admettent la double évolution de la substance unique se déployant dans la pensée et l'étendue.

Le panthéisme idéal, soit subjectif et individuel, comme l'entendait Fichte, soit objectif ou ontologique, comme le voulait Schelling, soit enfin logique et absolu, comme le rêvait Hegel, revient invariablement à tout identifier — ens, esse, res — avec l'idée « subjective, objective ou absolue », qui est l'être primordial dans sa suprême indétermination. Il est inutile de songer à préciser davantage ici ces folies de l'esprit humain : que nous importe en effet tous ces « phantasmata distorta » de Fichte, Schelling, Hegel, etc.? On ne peut s'empêcher de sourire en voyant certains écrivains se mettre à la torture pour analyser minutieusement ces systèmes, dont le propre est l'absurdité la plus complète.

Cette division, qui embrasse toutes les formes anciennes et modernes du Panthéisme, suffit assurément pour donner

(1) Instit. phil., Theologia.
(2) Schrader, de Deo creante, n. 228.
(3) Hæckel, professeur de zoologie à Iena.

une idée précise et distincte de l'erreur condamnée dans le premier article du *Syllabus*.

On peut sans aucun doute substituer d'autres divisions, puisque les formes diverses de cette hideuse hérésie dépendent en grande partie du point de vue plus général ou plus restreint auquel on se place. Quelques-uns, envisageant surtout la nature des choses ou des réalités affirmées par les panthéistes, distinguent le panthéisme matérialiste, le panthéisme subjectif ou idéaliste, et le panthéisme objectif ou réel (1). D'autres, se plaçant plus spécialement au point de vue historique, distinguent, dans les panthéistes, les émanatistes, les idéalistes et les réalistes (2). Enfin on a voulu envisager surtout les différentes manières de concevoir τὸ παν, et l'amour des divisions et des contrastes a fait découvrir le panthéisme abstrait, concret, psychique, physique, idéal, réel, logique et mystique (3).

Il serait superflu de s'occuper ici de toutes ces formes diverses, et surtout de faire l'histoire du panthéisme ancien et moderne : du reste tout cela a été vulgarisé dans des écrits qui sont aujourd'hui entre les mains de tous. Il suffisait donc de montrer qu'aucune des têtes de l'hydre panthéistique n'a échappé au coup porté par le *Syllabus* et le *Concilium Vaticanum*.

IV

La quatrième proposition, qui, comme nous l'avons montré, résume tout le panthéisme, fournit cinq déductions logiques, qui sont elles-mêmes autant d'erreurs capitales : « ac proinde spiritus cum materia, — necessitas cum libertate, — verum cum falso, — bonum cum malo, — et justum cum injusto ». On peut même dire que ces cinq corollaires tendent à tout détruire *in iis quæ sunt ad Deum*, ainsi que le principe ou le panthéisme tend à détruire Dieu lui-même. Destruction de tout ordre spirituel pour s'embourber dans le matérialisme : « *spiritus* (una eademque res) *cum materia* »; destruction de tout libre arbitre, de telle sorte qu'un acte quelconque est une évolution nécessaire ou fatale de la substance unique, évolution qui prend divers noms selon ses diverses formes extérieures, « *necessitas cum libertate* »; destruction de tout ordre intellectuel, de toute vérité absolue et de toute certitude, « *verum cum falso* »; destruction de tout ordre moral, qui repose sur la distinction du bien et

(1) Cudworth, syst. intell. t. I, p. 600 seq.
(2) Gioberti, app.; Ubaghs, Theod. n. 276.
(3) Schrader, de Deo creante, n. 229.

du mal, et suppose une règle absolue et invariable du bien, « *bonum* (una eademque res) *cum malo* » ; enfin, et par voie de déduction particulière du quatrième corollaire, destruction de tout ordre juridique : « *justum cum injusto* ». Ces erreurs déduites du panthéisme seront à leur tour, comme nous le montrerons, le principe des doctrines perverses condamnées dans les articles suivants du *Syllabus*. D'autre part, elles fournissent déjà une réfutation de l'erreur principale, dont elles sont les conséquences logiques ou nécessaires : en effet, elles sont en elles-mêmes les véritables contradictoires de vérités évidentes.

La doctrine catholique, opposée à l'erreur condamnée dans l'article 1er du *Syllabus*, se trouve formulée d'une manière claire et précise dans le Concile œcuménique du Vatican, constitution *Dei Filius*, chap. I : « Sancta Catholica Apo-
« stolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse
« Deum verum et vivum, Creatorem ac Dominum cœli et
« terræ, omnipotentem, æternum, immensum, incompre-
« hensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione
« infinitum ; qui cum sit una singularis, simplex omnino et
« incommutabilis substantia spiritualis, prædicandus est,
« re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatis-
« simus, et super omnia, quæ præter ipsum sunt et concipi
« possunt, ineffabiliter excelsus.

« Hic solus verus Deus bonitate sua et omnipotenti virtute,
« non ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquiren-
« dam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona,
« quæ creaturis impertitur, liberrimo consilio, simul ab
« initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam,
« spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mun-
« danam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu
« et corpore constitutam.

« Universa vero, quæ condidit, Deus providentia sua
« tuetur atque gubernat. »

Dans ce chapitre, la contradictoire des doctrines panthéistiques, condamnées dans le *Syllabus*, consisterait dans les paroles suivantes : L'Eglise catholique croit et confesse : 1° « unum esse Deum verum..... Dominum cœli et terræ..... intellectu... infinitum..... Universa quæ condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat ; »

2° « Qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, prædicandus est re et essentia a mundo distinctus ».

3° « Hic solus verus Deus..... liberrimo consilio..... utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem..... ac deinde humanam ».

LE CONCOURS.

(Deuxième article)

I

Le précédent article, ainsi qu'on l'a fait remarquer, avait soulevé quelques objections. La distinction entre la substance et les conditions ou solennités accidentelles du concours, entre l'effet irritant et la force directive de la loi du concile de Trente, a même paru « un specimen des efforts malheureux que peut tenter un canoniste... ami sincère des saintes règles, pour se rassurer et rassurer les autres à l'endroit des infractions les plus regrettables (1). »

M. le chanoine Pelletier, notre honorable contradicteur, s'élève surtout contre l'assertion suivante qu'il trouve aussi inopportune que peu justifiée : « Oserait-on affirmer, disions-nous, que toutes les provisions curiales, faites en France, ont été nulles? A qui persuadera-t-on que tous les curés parmi nous, n'ont eu la juridiction ordinaire que par le fait d'une erreur commune ou d'un titre coloré ? »

Mais c'est précisément la question, s'écrie ici notre savant « adversaire. L'argument du professeur n'est pas en forme, « et pour cause; il n'y a pas ici de syllogisme possible. « M. Grandclaude écrit plus haut qu'il est difficile d'affirmer « que nous sommes en présence d'une coutume juridique. « Par conséquent la coutume aurait, en sa faveur, une opi- « nion à peine probable. Or, quand il s'agit de juridiction, « il n'est pas permis, hors le cas de nécessité, et d'une « nécessité particulière, de suivre une opinion probable. « Donc la collation des cures sans concours est certainement « et gravement illicite; *de plus elle est invalide,* comme étant « faite contrairement aux prescriptions canoniques. Quand « nous concéderions que le concours peut revêtir des formes « diverses, nous sommes toujours en droit de faire observer « à l'honorable professeur qu'il ne s'agit point ici de telles « formes, mais du concours lui-même... »

M. Pelletier revient ensuite sur la réponse du Saint-Siége à Mgr de Liège; il veut de nouveau déduire de là que toutes les collations d'églises paroissiales étaient absolument nulles; puis rappelant les doutes que nous avons soulevés touchant « la force irritante de la loi du Concile de Trente », le rigide défenseur du droit écrit, vivant ou mort, ajoute aussitôt :

(1) Semaine du clergé, 13 juin 1877.

« Ainsi, l'estimable canoniste pense que l'on peut soule-
« ver des doutes légitimes touchant la force irritante de la « loi du concours! A-t-il donné les raisons de ses doutes? Il « a dit uniquement que, dans le cas d'un changement subs- « tantiel quant à la matière d'une loi, la clause irritante, « selon la commune opinion des canonistes, demeure sans « effet. Or, ici, en ce qui touche les cures érigées en consé- « quence du Concordat de 1801, et comparaison faite avec « les anciennes cures, il est impossible de découvrir un « changement substantiel. Donc, il n'y a point lieu à soule- « ver des doutes contre la force irritante de la loi du Concile « de Trente et la constitution *In conferendis* de S. Pie V.
« M. Grandclaude parle de l'erreur commune *ou* du titre « coloré. Il nous semble qu'il faudrait dire : erreur commune « *et* titre coloré, deux conditions inséparables pour valider « des actes juridictionnels, nuls d'ailleurs ; le titre coloré « est celui qui *a été légitime au moins un instant et qui, plus* « *tard, a été canoniquement vicié*. Or, tel n'est pas le titre con- « féré aux curés nommés sans concours ; à aucune époque, « ce titre n'a été valide. Cette conséquence effraie l'imagina- « tion, nous en tombons d'accord. Mais pour effrayer l'imagi- « nation, est-elle moins logique ? (1) »

Si nous revenons si volontiers sur cette question, si nous citons si amplement les observations rigides du savant canoniste, c'est uniquement à cause de l'importance spéculative et pratique du point en litige. Spéculativement, il s'agit de savoir si la loi du concours admet notre double distinction entre les solennités accidentelles et les conditions substantielles, entre l'effet irritant et la force directive; pratiquement, il faudrait constater si toutes les provisions curiales faites en France depuis près d'un siècle sont valides ou invalides, si les curés ont eu directement la juridiction, ou seulement en vertu de l'erreur commune! La question n'est donc pas sans importance, et M. Pelletier avoue lui-même que les conséquences de son opinion « effraient l'imagination ». Que penser, en effet, d'un état de choses dans lequel d'un côté chaque provision curiale est, de la part des Evêques, un acte « gravement illicite et de plus invalide », de l'autre, chaque curé nommé reste un simple prêtre, sans aucune juridiction en vertu de son titre ?

Les distinctions déplaisent singulièrement à M. Pelletier, qui d'ailleurs pourra être d'autant plus rigide à censurer le fait, qu'il fera des lois relatives au concours un tout plus compacte et plus indivisible : si chaque prescription appar-

(1) Semaine du clergé, 30 mai 1877.

tient à la substance même du concours, il est évident que les distinctions sont superflues. Mais, selon nous, rien n'obligerait « à prendre comme une chose simple et indivisible un ensemble très-complexe de lois qui n'ont pas toutes entre elles une connexion nécessaire. « Pardon! s'écrie notre « vigoureux adversaire. Les dispositions décrétées par Clé- « ment XI et par Benoît XIV ont avec le chapitre du Concile « de Trente une connexion nécessaire; cette connexion « résulte de la nature des choses et de la volonté du Saint- « Siége. »

On voit que M. Pelletier prend le terme de « connexion « nécessaire » dans un sens un peu ambigu; en effet, il y a d'abord connexion en ce sens que ces lois forment un ensemble régulier et harmonique, ce que nous concédons volontiers, la négation serait injurieuse à l'Eglise; il y aurait aussi connexion nécessaire en ce sens, que toutes ces lois appartiendraient à l'essence du concours, de telle sorte que l'omission d'une des règles prescrites annullerait le concours lui-même. M. Pelletier semble embrasser ces deux sens si divers. Or, dans notre assertion, il ne s'agit nullement du premier sens, comme chacun peut le voir en lisant l'article précédent : on affirme uniquement que, parmi ces dispositions successives et multiples, les unes sont relatives à la substance même du concours, les autres à certaines formes ou solennités accidentelles; c'est pourquoi nous étions d'avis que la coutume, à cause de cette diversité réelle, pouvait à la rigueur modifier les prescriptions accessoires, « salva rei substantia. »

II

I. Après avoir ainsi précisé l'état de la question, il ne nous sera pas difficile de justifier notre double assertion et de rassurer complétement M. Pelletier sur « les dangers » de nos distinctions. Le savant canoniste et rigide défenseur de la loi du concours sera sans doute heureux d'apprendre que nous avions simplement énoncé la doctrine commune des canonistes romains, et même l'enseignement public des écoles de Rome; en effet, l'assertion une fois prouvée, lui ôtera bien des inquiétudes sur la responsabilité de l'Episcopat, et ensuite le rassurera beaucoup relativement aux actes juridictionnels des curés sur tout le territoire français et ailleurs.

Quant à la première distinction entre la substance même et les formes accidentelles du concours, elle est assez clairement approuvée par le savant canoniste Avanzini. Dans le texte qu'on a cité plus haut, le célèbre rédacteur des *Acta Sanctæ Sedis* reconnaît non-seulement cette distinction, mais

encore affirme sans ambiguité et sans réticence aucune que la coutume peut prévaloir contre les règles tracées par Clément XI et par Benoît XIV : « Hinc facile *posse consuetudinem invalescere contra ejusmodi regulas;* neque ex eo quod *consuetudo fuerit contra dictas regulas dici poterit consuetudo irrationabilis.*

« Ut concursus declaretur irritus et nullus, necesse est ostendere... *adeo regulas fuisse neglectas ut eo ipso neglecta* fuerit forma Tridentina.

« Ejusmodi regulas (Clem. XI, Bened. XIV) non eâ intentione fuisse præscriptas ut constituerent *substantialem formam ex cujus neglectu ipso jure concursus seu examen esset irritum et nullum.*

Du reste, la décision de la S. Congr. du Concile, dont Avanzini donne ici l'explication (20 juill. et 14 déc. 1872), repose elle-même sur cette distinction : elle déclare valide un concours dans lequel, en vertu de la coutume, on avait omis certaines prescriptions et interverti l'ordre indiqué par les Constitutions de Clément XI et de Benoît XIV; et ce qui est significatif ici, c'est que le rapporteur, pour établir la conclusion qu'il proposait à la S. Congr., dit en terminant : « Neminem latet legitimam consuetudinem, quæ irrationabilis non sit, maxime si immemorialis sit, leges ecclesiasticas posse abrogare. »

Du reste, n'est-il pas évident, par l'approbation donnée par le Saint-Siége aux décrets du concile provincial récemment célébré au Puy, que la plupart des formes indiquées par la Constitution de Benoît XIV, ne sont pas substantielles? Si quelques canonistes, entr'autres Reclusius, ont prétendu le contraire, on voit que leur opinion n'est point suivie dans la pratique, ni communément admise par les canonistes. D'ailleurs le même Reclusius (1) pose la question en se demandant si « *pro forma substantiali* habenda sunt quæ a S. Congr. concilii jussu Clementis XI... et a Benedicto XIV... confirmante... præscripta sunt. » Il admet donc qu'on peut distinguer des prescriptions qui n'appartiennent pas à la substance du concours.

Que M. Pelletier veuille bien ne pas oublier ce fait capital qu'il a sous les yeux : Le « concours » est rétabli dans la province de Bourges, et néanmoins les formes ou solennités diffèrent singulièrement du mode prescrit par Clément XI et confirmé par Benoît XIV.

Il est donc manifeste 1° que toutes les prescriptions de Clément XI et de Benoît XIV, relatives au concours, ne sont

(1) De Concurs. p. 2, t. IV, n. 89.

pas substantielles; 2° que quelques-unes de ces prescriptions, peuvent être modifiées ou même abrogées par la coutume.

Il est difficile assurément de déterminer qu'elles sont en particulier ces prescriptions accidentelles, et en quoi consiste la forme substantielle du concours. Vouloir établir « a priori », c'est-à-dire par la seule analyse des faits en regard du but prochain que l'Eglise veut atteindre, serait une étude un peu hasardée, bien qu'elle puisse avoir son utilité comme règle d'interprétation; mais en scrutant toutes les décisions de la S. Congr. du Concile et de la Rote, qui sont venues valider ou invalider certains concours, en réunissant en un faisceau toutes les approbations du Saint-Siége, analogues à celle qui a été donnée à Mgr de Bourges, on pourra arriver par une voie sûre à des conclusions sérieuses et solides. Mais nous n'avons pas ici à nous occuper pour le moment de cette question; il nous suffisait de justifier notre première distinction entre les formes accidentelles et la substance du concours.

II. Un autre point qui a paru plus grave encore et plus répréhensible aux yeux de M. Pelletier, est la distinction entre la force directive et la force irritante de la loi du Concile de Trente; en effet il s'agit ici de la substance même du concours, que nous supposons purement et simplement omis dans les provisions paroissiales.

Dans cette grave question, nous inclinions donc à penser « qu'on pourrait soulever des doutes légitimes touchant la force irritante de la loi du Concile de Trente. » L'assertion assurément était aussi timide et réservée que possible; néanmoins, malgré sa forme dubitative et hypothétique, elle n'a pu trouver grâce devant notre énergique adversaire, qui, ici, tient peut être plus à l'archéologie du droit qu'au droit lui-même.

Il ne faut pas oublier en effet qu'une coutume *légitime* est le droit, et qu'on ne saurait venir incriminer des actes avec le « jus scriptum » abrogé par le « jus consuetudinarium. » Dans l'hypothèse, ce qui obligerait « hic et nunc », ce serait cette coutume légitime, c'est-à-dire tel usage rationnel ayant légalement prescrit; c'est pourquoi le droit écrit qui aurait été abrogé, appartiendrait à l'histoire ou à l'archéologie du droit, mais cesserait d'être la règle obligatoire des actes. Or, n'est-il pas évident que notre amour et notre respect pour l'Eglise, notre obéissance aux préceptes, doit nous mettre en face de la loi actuelle, de notre obligation présente, et non de tel canon « obsoletus »? La volonté actuelle du législateur, c'est-à-dire du Saint-Siége, est la loi véritable, à laquelle nous devons respect et obéissance.

Mais laissons de côté les considérations générales et revenons à la force irritante de la loi du concours. Bien que le doute émis précédemment ait paru intempestif et peu justifié, nous espérons néanmoins que l'affirmation nette et précise sera favorablement accueillie. Qui, en effet, pourrait méconnaître le zèle avec lequel le savant éditeur de Reiffenstuel s'attache à la seule vérité? qui oserait révoquer en doute son respect pour l'enseignement de Rome, sa docilité à toutes les inspirations du Saint-Siége?

Or, sur la question qui nous divise, ou plutôt sur le point apprécié diversement par M. Pelletier et par notre bulletin, nous avons encore un texte précieux qui ralliera certainement notre savant adversaire à l'opinion qu'il combat avec un remarquable talent et une grande connaissance des règles canoniques. M. de Angelis, l'illustre professeur de l'Apollinaire et de la Sapience, l'éminent canoniste connu dans tout l'univers catholique, enseigne expressément la doctrine que nous avions insinuée. Dans le premier volume de ses *Prælectiones juris canonici*, dont nous saluons avec bonheur l'apparition, le célèbre professeur dit en parlant de la coutume : « Quod consuetudo aliquid valeat etiam contra « Decreta Tridentini Concilii ille tantummodo negare vale- « bit, qui, ex. gr., retineat omnes provisiones beneficiorum « parochialium ubique terrarum factas absque concursu, « vel eo non peracto ad formam a Concilio Tridentino præs- « criptam *Sess.* XXIV *cap.* 18 *de reform.* esse subreptitias, « et taliter provisos aut institutos carere jurisdictione : « *Quod serio affirmari non potest* » (1).

Cette doctrine « effraie moins l'imagination » que celle de M. Pelletier, et néanmoins « reste, logiquement déduite » des principes canoniques; elle prouve que notre situation en France est moins violente, moins anormale qu'on aurait pu le craindre; elle permet « de se rassurer soi-même et de rassurer les autres » touchant la valeur des actes juridictionnels des curés nommés par mode de libre collation; enfin elle montre qu'on peut, sans révolution aucune et par un court et facile trajet, revenir à la pratique des règles obligatoires.

Nous voudrions encore appeler l'attention sur un fait grave, dont M. Pelletier, avec la sagacité qui le caractérise, saisira toute la portée relativement à la question présente. Dans le célèbre recueil des *Acta Sanctæ Sedis*, dont la doctrine ne saurait être suspecte, le principal rédacteur, après avoir reproduit tous les documents relatifs au concours, se

(1) T. I, p. 88-89.

pose cette question : « Hic sua sponte veniret pertractanda « quæstio, utrum contra præscriptam Tridentinam formam « dari possit contraria legitima consuetudo »? Après avoir rappelé que cette question est assez complexe, il poursuit en disant : « In præsentia puto esse satis indicare quid de « hac quæstione cogitatum fuerit, ineunte sæculo elapso, « apud S. Rotæ tribunal.

« S. Rota initio elapsi sæculi pluries decidit, parochiales « de jure patronatus ecclesiastico, stante immemoriali con- « suetudine in contrarium, non esse providendas per con- « cursum : Pitonius de *Controversiis Patron. alleg.* 5 n. 2. « Sed tamen non cessavit controversia, ut ibidem refert « Pitonius, et in causa quadam *Legionem, Parochialis,* « quæ tunc agitabatur, licet esset omnibus indicibus suffra- « gantibus resoluta in dictum sensum, tamen adfuit gravis « scissura votorum in adducendis rationibus cur valida cen- « senda esset consuetudo. Quare cum causa reproponenda « esset, S. Rota mandavit, ut pro voto scriberent duo selecti « Romanæ curiæ advocati, qui fuerunt Pittonius et Lamber- « tinus. Sed dum hi sua vota enarrarent, unus e litigantibus « decessit, et sic causa non fuit reproposita; nihilominus « Pittonius suum votum conscripsit typisque tradidit... in « quo adversus jam datas decisiones opinatus est consuetu- « dinem non valere (1). »

On a donc pu soulever légitimement la question de la coutume par rapport au concours lui-même, puisque cette question s'est produite plus d'une fois devant les tribunaux romains, et a donné lieu à des appréciations diverses de la part des plus fameux jurisconsultes. Qu'on ne perde pas de vue, toutefois, l'état de la controverse : nous n'avions nullement mis en question la force obligatoire de la loi du Concile de Trente; beaucoup moins encore, prétendions-nous que la pratique reçue en France avait les caractères d'une coutume de droit. Cette question si grave et si difficile a été entièrement réservée et mise hors de cause; pour le rappeler encore une fois, les doutes ont porté uniquement sur l'effet *irritant* de la loi conciliaire, ou sur le point tranché si résolument par M. de Angelis.

III. Nous devons encore rectifier ici une petite rectification de M. Pelletier; aussi souvent qu'il s'agira de la saine doctrine, nous ne ferons pas même le sacrifice d'une conjonction.

On a scrupuleusement rapporté plus haut le texte dans lequel notre savant et rigoureux adversaire, à la formule

(1) Acta Stæ Sedis t. VII p. 379.

« erreur commune *ou* titre coloré », substitue cette autre « erreur commune *et* titre coloré. » Ici encore nous avons le regret de dire que M. Pelletier est entraîné vers le rigorisme, et qu'il fait trop bon marché du probabilisme. Or, un canoniste si attaché aux saines doctrines, si opposé à tout ce qui sentirait nos vieilles traditions gallicanes et jansénistes, ne saurait répudier les principes admis par tous les théologiens les plus accrédités, et embrasser le vieux et suranné tutiorisme français. Mais s'il est *certain* ou indubitable que dans le cas où se rencontrent à la fois l'erreur commune et le titre coloré, l'Eglise supplée la juridiction, il reste solidement *probable* que la juridiction est également suppléée quand il y a erreur commune *ou* titre coloré.

« Si error communis est cum titulo colorato, dit S. Al-« phonse (1), *certum est apud omnes* ab Ecclesia conferri « jurisdictionem : ita Sanchez, Concina, etc. cum communi... Le saint Docteur se demande ensuite : « An ex solo errore « communi sine titulo Ecclesia suppleat jurisdictionem? « Prima sententia affirmat, et hanc tenent Lugo, Sanchez, « Palaus, Suarez, Lessius, Bonacina, Diana, etc... cum ea-« dem adæquata ratio communis boni valeat « pro *solo* « *errore communi* et *pro titulo colorato*... » Après avoir reproduit la seconde opinion, dont il ne trouve pas la raison concluante « hæc ratio non omnino convincit », il énumère encore onze théologiens graves qui « *merito* primam sententiam probabilem putant. » Cette seule citation suffit à établir la solide probabilité de notre assertion. Il serait d'ailleurs superflu d'accumuler les témoignages, puisqu'il s'agit d'une doctrine énoncée dans tous les manuels de théologie, qui enseignent pour la plupart : « *Probabilius* supplet Ecclesia si adsit error communis sine titulo colorato (2). » Le savant éditeur de Reiffenstuel sait très-bien aussi que son auteur admet la probabilité de ce sentiment (3) : rien de plus usité dans le « Jus canonicum universum » que cette formule « Error communis supplet potestatem jurisdictionis, facit jus. »

Nous pouvons donc maintenir notre expression « erreur commune *ou* titre coloré »; elle était d'autant plus exacte que nous nous étions placés d'abord sur le terrain de la probabilité; elle était d'autant plus nécessaire que M. Pelletier conteste un des membres de la disjonctive : il nie absolument, ainsi qu'on vient de le voir, que le titre conféré aux curés nommés sans concours soit un « titre coloré » ; ce titre serait

(1) Theol. mor. l. VI, n. 572.
(2) Voir en particulier Gury, t. II, n. 548, dico 2o.
(3) L. III, tit. 3. n. 77.

manifestement nul, puisqu'il est notoirement atteint et réprouvé par une loi irritante. C'est tout au plus *titulus existimatus :* aussi ne restait-il plus aux pauvres curés, simplement envoyés par leur évêque, en dehors du concours, que le bénéfice de l'erreur commune. On ne saurait donc ici laisser substituer furtivement un malencontreux *et* à notre disjonctive.

Puisque M. Pelletier tient avec un zèle si louable à la précision doctrinale, il nous permettra certainement de préciser sa définition, un peu incorrecte, du titre coloré. Selon le savant canoniste, « le titre coloré est celui *qui a été légitime, au moins un instant, et qui plus tard a été canoniquement vicié.* » M. Pelletier est trop versé dans la jurisprudence sacrée pour ne pas savoir parfaitement que le titre coloré peut fort bien avoir été illégitime « a principio » ou n'avoir pas été légitime « un seul instant »; et c'est le cas ordinaire. Dès qu'un titre est conféré par le supérieur ou celui qui a pouvoir pour concéder, et qu'il est nul à cause d'un vice substantiel ou d'une incapacité quelconque, v. g. parce qu'il est obtenu par simonie, il est dit titre coloré. Il suffit donc que le véritable collateur ou le pouvoir légitime soit intervenu : dès lors se trouvent réunies toutes les apparences extérieures du titre légitime, bien que ce titre par lui-même et intrinséquement n'implique aucun pouvoir, aucune juridiction, ou soit absolument nul ou invalide. Les canonistes parlent surtout du titre coloré, à l'occasion de la simonie : « titulus simoniace collatus, vel non simoniace a simoniaco », ce qui indique assez que le titre a été nul dès le principe.

Il peut également arriver qu'un titre originairement régulier et valide, devienne plus tard, en vertu d'une censure, irrégularité ou privation canonique, nul ou invalide; mais il reste vrai qu'on ne saurait définir le titre coloré celui « qui a été légitime, au moins un instant », puisqu'une définition régulière doit convenir « omni definito. » On peut donc retenir la notion vulgaire : « Titulus coloratus est titulus in se quidem falsus, sed tamen vere collatus a superiore ».

Une particule disjonctive nous a un peu écarté de la question principale; mais nous ne pouvions négliger aucune observation venant d'un canoniste aussi sérieux, aussi ami de la saine doctrine que Mgr Pelletier. Nous reviendrons plus tard sur la question du concours, que nous étudierons dans son ensemble et ses détails.

CONSULTATION.

ABSOLUTION DES CAS SPÉCIALEMENT RÉSERVÉS AU SAINT-SIÉGE DONNÉE PAR UN SIMPLE CONFESSEUR A DES MORIBONDS.

I

Un théologien éminent nous adresse quelques observations sur un point doctrinal qui a une sérieuse importance spéculative et pratique; il s'agit de l'obligation de se présenter au S. Pontife, imposée sous peine de réincidence à la personne qui aurait été « in articulo vel periculo mortis » absoute d'un cas réservé. Dans le deuxième article de notre première livraison, il est dit : « La constitution *Apostolicæ Sedis* impose nettement cette obligation (se sistendi R. P.) pour toutes les censures réservées *speciali modo*, sans admettre aucune distinction entre les cas publics et les cas occultes; d'autre part elle ne fait cette restriction que pour les seules douze excommunications spécialement réservées. » Or, cette dernière assertion semble trop hardie ou peu certaine à notre honorable correspondant : selon lui, « la « question n'est point tranchée, et la constitution *Apostolicæ* « *Sedis* laisse, comme auparavant, subsister sur ce point « les diverses opinions des théologiens. »

Comme les raisons alléguées en faveur de ce sentiment sont de nature à mettre en pleine lumière ce fait doctrinal, nous les reproduirons scrupuleusement.

Il importe toutefois de faire remarquer d'abord, pour écarter toutes les équivoques, qu'il existait autrefois sur cette « obligatio standi mandatis Ecclesiæ » une double controverse : la première était relative à l'existence même de l'obligation, quel qu'ait été le cas réservé; la seconde, qui supposait en principe l'existence de cette obligation, tendait à déterminer les cas particuliers auxquels elle était attachée. Ainsi la première question controversée était celle-ci : Ceux qui ont été absous « in articulo mortis » d'un cas réservé au Saint-Siége, sont-ils tenus sous peine de réincidence à se présenter au Souverain Pontife ou à son délégué, s'ils reviennent en santé? Le doute est donc relatif à toutes les réserves, spéciales ou générales. Or, dans l'article qui a appelé l'attention de notre respectable correspondant, nous faisions plus directement allusion à cette première controverse, comme il résulte des citations indiquées : v. g.

Gury. T. II n. 576, etc. En effet cet auteur pose à cet endroit une question générale : « An absolutus a reservatis in arti-« culo mortis ab inferiori, teneatur se sistere superiori si « convalescat? Resp. Affirmant communiter auctores quoad « *censuras* reservationi annexas, etc. » Sur ce point déjà nous avons affirmé qu'aucune controverse n'était plus possible aujourd'hui, et que la constitution « Apostolicæ Sedis » impose « d'abord » nettement cette obligation pour les douze premières censures spécialement réservées. On sait, du reste, qu'en dehors de ceux qui niaient l'extension universelle de la Bulle *Cœnæ,* pour défaut de promulgation, l'opinion négative réunissait à peine quelques partisans.

Mais la deuxième question, relative aux cas particuliers qui impliqueraient cette obligation, était loin de rencontrer la même unanimité chez les théologiens. Or, pour ce point encore, nous sommes d'avis que la Constitution *Apostolicæ Sedis* a « tranché la question et ne laisse plus subsister les diverses opinions. »

C'est précisément à cette assertion rigoureuse que notre honorable correspondant ne croit pas pouvoir donner un plein assentiment : « Si la Bulle *Apostolicæ Sedis*, dit-il, ne « fait d'exception que pour les douze excommunications « spécialement réservées, on n'est pas autorisé à conclure « de ce silence, qu'elle ait changé quoi que ce soit au droit « ancien, par rapport à l'obligation de se présenter au Sou-« verain Pontife sous peine de réincidence. Ce silence de la « Bulle est suffisamment expliqué par cette remarque qu'en « tout ceci, elle ne fait que reproduire la Bulle *In cæna Do-« mini :* c'est pourquoi, dans l'une comme dans l'autre Bulle, « la restriction se trouve après les douze excommunica-« tions. » Ainsi, ce serait par voie d'imitation à peu près servile, que la restriction se trouverait placée à la suite des douze premières censures. Voici du reste les raisons alléguées par le savant théologien pour établir d'une manière générale qu'il ne résulte nullement de la Constitution *Apostolicæ Sedis,* que l'obligation « se sistendi » ne s'étend point aux censures simplement réservées.

« 1° A celui qui voudrait raisonner ainsi :

« La nouvelle Bulle mentionne nettement le pouvoir d'ab-« soudre *in articulo mortis* des censures réservées *speciali « modo;* mais elle ne dit rien pour les autres censures. « Donc le pouvoir d'absoudre des censures réservées « con-« stitutos in articulo mortis » n'existe plus pour les censures « speciali modo reservatæ. »

« On répondrait sans hésiter : le silence ne prouve point; « la Bulle s'est expliquée sur le premier point, comme la

« Bulle *Cœnæ* s'expliquait; mais elle n'avait pas besoin de « s'expliquer sur le reste, parce que le droit y avait suffi- « samment pourvu.

« De même, dans le cas actuel, à ce raisonnement : La « nouvelle Bulle n'impose l'obligation de se présenter sous « peine de réincidence « in casu » que pour les censures spé- « cialement réservées; mais elle ne parle pas de cette obli- « gation pour les autres censures. Donc, cette même obli- « gation n'existe plus pour ceux qui étaient liés par des « censures spécialement réservées.

« On est autorisé aussi à répondre : La nouvelle Bulle a « parlé sur ce point comme la Bulle *In cœna;* mais n'ayant « pas à s'expliquer sur l'absolution des autres censures « in « articulo mortis », elle n'avait pas besoin non plus de s'expli- « quer sur l'obligation de se présenter, parce que le droit y « a suffisamment pourvu.

« 2° Est-il bien vrai, du reste, que la Constitution *Apo- « stolicæ Sedis* n'impose nettement cette obligation (se sis- « tendi...) que pour les censures spécialement réservées? « Je crois qu'on trouverait la même restriction exprimée, « non pas sans doute explicitement, mais implicitement et « d'une manière suffisante, un peu plus loin, lorsqu'il s'agit « de l'excommunication « ob percussionem clericorum ». Voici « le texte : Violentas manus, suadente diabolo, injicientes « in clericos, vel utriusque sexus monachos, exceptis *quoad « reservationem casibus et personis* de quibus jure vel privi- « legio permittitur ut Episcopus vel alius absolvat.

« Ainsi l'excommunication « ob percussionem clericorum » « est réservée comme autrefois; les exceptions à la réserve « sont les mêmes qu'autrefois, et l'ancien droit est pleine- « ment en vigueur. Or, l'ancien droit « in casu articuli vel « periculi mortis » voulait que la réserve cessât, et permet- « tait « ut episcopus vel alius absolvat », mais sans condi- « tion de se présenter. En exceptant seulement ce que « l'ancien droit exceptait, et en permettant ce qu'il permet- « tait, la nouvelle Bulle n'exprime-t-elle pas implicitement « la condition dont il s'agit entre nous?

« En somme, je crois pouvoir conclure ceci :

« En renouvelant les dispositions de la Bulle *In cœna Do- « mini* par rapport à l'absolution « in articulo mortis » et à « l'obligation de se présenter au Souverain Pontife sous « peine de réincidence, la Constitution *Apostolicæ Sedis* n'a « point entendu trancher la question débattue entre les « théologiens, pas plus que la Bulle *Cœnæ* ne la tranchait « elle-même, et les opinions subsistent comme aupara- vant. »

Telles sont les raisons alléguées par l'éminent théologien qui a bien voulu nous honorer de cette communication : il importait de reproduire complétemement cette argumentation, tant à cause de la valeur des raisons que du mérite et de la science de celui qui les présente. Néanmoins nous maintenons toute entière notre assertion, et il reste toujours indubitable pour nous que la perspicuité de la Constitution *Apostolicæ Sedis* est telle, qu'aucun doute aujourd'hui n'est plus possible sur le point en question. Nous allons tâcher de faire partager notre conviction à nos lecteurs.

II

Bien que la question présente n'ait pas encore appelé d'une manière spéciale l'attention des théologiens et des canonistes, elle n'est cependant pas restée totalement inaperçue; or, nous pouvons dire hardiment qu'il est impossible de nous opposer une seule autorité. D'autre part, tous les commentateurs de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, tous les casuistes qui ont soulevé la question, sont pleinement de notre avis; ainsi, d'une part, on ne saurait alléguer aucun témoignage contre nous, et de l'autre nous pouvons appuyer notre doctrine ou notre interprétation sur des autorités respectables. Nous pouvons même invoquer ici un témoignage, qui à lui seul exprime l'opinion commune du clergé d'Italie; nous voulons parler du célèbre compte-rendu des conférences du clergé de Padoue. On sait avec quelle faveur cette publication a été reçue partout, et comment elle fait autorité en Italie, cette terre classique de la théologie et de la jurisprudence sacrée.

Un cas de conscience avait été proposé aux membres de la conférence, et amenait, sinon directement, du moins médiatement, la question qui nous occupe : aussi parmi les « dubia » qui découlaient du cas proposé, trouvons-nous celle-ci : « Quæritur hujusmodi *obligatio standi mandatis* « *Ecclesiæ* esssetne imponenda, si pœnitens moribundus « *aliqua excommunicatione esset innodatus,quæ R. Pontifici* « *simplici tantum modo reservaretur?*

« *Respondeo negative*. Pontifex enim de tali onere præsen- « tationis *non loquitur nisi post enumerationem excommuni-* « *cationum*, quas speciali modo sibi reservare voluit, *et pro* « *iis tantum firmam esse voluit obligationem standi manda-* « *tis Ecclesiæ*. Ergo quoties moribundus aliis vinculis ob- « stringitur, quæ speciali modo non reservantur Pontifici, « *præsentationis obligatio non* videtur *amplius adesse;* atque « ideo injungenda non est. Innumeræ itaque quæstiones ac

« controversiæ, *quas hactenus instituerunt theologi* (vid. « Scavini, L. I n. 967) ad definiendum in quibus casibus « onus præsentationis urgeret, *jam posthac cessabunt hac « una novæ Constitutionis declaratione,* qua *definitur, obli- « gationem præsentationis adesse pro casibus speciali modo « reservatis Pontifici, sive publici sive etiam occulti sint; « pro reliquis vero Pontificiis casibus sive occultis sive publi- « cis, tale onus non amplius adesse et urgere* » (1).

Nous nous bornons à cette citation, parce que, d'une part, elle est beaucoup plus explicite que tous les autres témoignages que nous pourrions alléguer, et que, de l'autre, elle est très-grave et apporte sa preuve avec elle. Comme nous l'avons déjà insinué, les commentateurs de la Bulle ne s'arrêtent pas à cette question, par la raison très-simple qu'elle ne semble devoir offrir aujourd'hui aucune difficulté. Notre honorable correspondant invoque, il est vrai, l'autorité du R. P. Ballerini : « Je crois pouvoir dire que je ne suis pas « seul de mon sentiment. Ainsi, par exemple, j'ai sous les « yeux la 3e édit. de Gury-Ballerini; il mentionne bien la « Bulle *Apostolicæ Sedis,* et la clause relative aux excommu- « nications spécialement réservées; mais il mentionne aussi « les opinions des théologiens, et ne laisse pas voir qu'il « regarde la question comme tranchée. »

Il me semble que cet appel au prétendu silence du P. Ballerini n'est pas très-heureux, car le savant jésuite introduit réellement une note restrictive *qu'il oppose* aux divers sentiments énumérés par Gury. Le P. Ballerini ne mentionne pas les diverses opinions, mais il laisse intact le texte du P. Gury : on sait qu'il ne modifie jamais le texte, lors même qu'il abandonne la doctrine de son devancier. « Huc referri debet, lisons-nous dans la note en question, quod in Consti. Pii IX *Apostolicæ Sedis* sic legitur *immediate post elenchum excommunicationum quæ speciali modo reservantur...* » Viennent ensuite les paroles de la constitution qui imposent l'obligation de se présenter. Ainsi le P. Ballerini indique nettement que la nouvelle constitution est un élément nouveau et décisif dans la question, et il insinue, sans s'y arrêter davantage, que les opinions diverses sont *antiquatæ* par le texte qu'il rapporte. Si donc la note de P. Ballerini peut être invoquée ici, elle est certainement acquise à notre sentiment : le savant jésuite indique qu'il faut recourir aujourd'hui à la seule constitution *Apostolicæ Sedis* pour définir la nature et l'étendue des réserves, et montre brièvement à

(1) Quæstiones et factorum species a clero civitatis patavinæ. Ill. ac (RR.) Episcopi patavini jussu editæ, Pars I, p. 111-112.

quoi il faut s'en tenir à cette heure sur ce point jadis controversé. Il y a loin de là à la prétendue « mention » des anciens dissentiments entre les théologiens.

II. Si maintenant nous arrivons aux raisons que notre honorable correspondant daigne lui-même livrer à notre appréciation, il sera facile, ce me semble, de montrer qu'elles ne sont point concluantes :

1° Le double argument « a pari » qui arrive en premier lieu, repose d'abord sur des parités purement factices et que nul ne saurait concéder; mais il est inutile d'insister sur ce point tout-à-fait accessoire, et de montrer ce qu'il y a de disparate entre la question présente et les prétendues analogies, qui sont mises en avant pour tirer une déduction « a pari » ; il suffit de signaler le vice fondamental du double raisonnement, qui en réalité repose sur une seule et même confusion. En effet, toute l'argumentation revient uniquement au prétendu « silence » de la constitution touchant les cas simplement réservés, etc. Il y aurait, dans la première partie, une simple déclaration explicative ou affirmative, qui n'impliquerait aucune exclusion ou négation pour la deuxième. Ainsi cette réserve « firma sit quoad absolutos obligatio standi mandatis Ecclesiæ », serait une pure déclaration spéculative à la manière des théologiens.

Il suffit donc de rappeler qu'il s'agit ici, non seulement d'une loi, mais encore d'une loi exclusive, qui abroge tout le droit antérieur, et reste seule règle de la discipline touchant les censures *latæ sententiæ*, réservées ou non réservées. C'est pourquoi cette loi a un caractère irritant pour tout ce qu'elle ne mentionne pas, ou passe sous silence : toutes les dispositions du droit antérieur qui ne sont pas renouvelées, sont par là-même abrogées. Et ceci est vrai, non seulement pour les censures, auxquelles la réserve en question est annexée, mais encore pour la réserve elle-même. N'est-il pas évident que le but direct de la constitution est, non-seulement d'énumérer les censures qui appartiennent au code pénal actuel de l'Eglise, mais encore d'indiquer toutes les réserves qui les affectent? Il suffit pour s'en convaincre de lire simplement les titres : « Excommunicationes... *speciali modo reservatæ* — *simpliciter reservatæ* — *ordinariis reservatæ*, etc., N'est-il pas certain, d'autre part, que la nature de la réserve constitue la seule distinction entre les deux catégories d'excommunications réservées au Pape? Il était donc tout aussi nécessaire de définir rigoureusement les réserves que les censures elles-mêmes. La Constitution *Apostolicæ Sedis*, de l'aveu de tous et d'après l'évidence elle-même, reste aujourd'hui la seule règle des

réserves « ob censuras », comme elle est la seule règle des censures; c'est pourquoi ce qu'elle n'énonce pas est abrogé dans un cas comme dans l'autre.

La nouvelle constitution « avait donc à s'expliquer sur toutes les réserves », et à donner, selon l'intention exprimée par le législateur, « *plenam recensionem* »; c'est pourquoi il est très-vrai que ce qui subsiste aujourd'hni du droit ancien « *hac ipsa constitutione... vim suam prorsus accipere debere.* » Or, si toute la législation canonique sur le point en question se résume dans la seule constitution *Apostolicæ Sedis,* avec le Concile de Trente dont elle remet en vigueur toutes les censures, il est impossible de chercher le principe de *l'* « *obligatio* standi mandatis Ecclesiæ » ailleurs que dans la nouvelle Bulle; or, elle n'attache cette obligation qu'aux douze excommunications; il est donc impossible de trouver dans aucune loi en vigueur cette peine de réincidence, dont les anciens théologiens essayaient si péniblement de déterminer les limites. Il importe de ne point oublier ici que la peine de réincidence dont il s'agit ici, est purement et simplement une excommunication *latæ sententiæ* et réservée. Elle ne peut donc subsister aujourd'hui qu'autant qu'elle serait formellement énoncée dans la nouvelle constitution, puisqu'elle n'est pas une loi du Concile de Trente. Ainsi il reste certain et évident que tout ce qui n'est pas énoncé est par là-même abrogé.

Les anciennes controverses venaient de ce qu'il était nécessaire, pour déterminer toutes les réserves pontificales avec leurs conséquences, de scruter, de comparer, d'interpréter des lois nombreuses, plus ou moins complexes en elles-mêmes et parfois assez obscures. Avec l'abrogation de ces lois elles-mêmes, cessent toutes les controverses dont elles étaient l'objet. Les deux raisons qui constituent l'argument « négatif » sont donc dénuées de tout fondement.

2° Il serait superflu de s'arrêter à la dernière raison alléguée par le savant défenseur et protecteur des antiques « dubia theologorum », si nous n'avions à revendiquer cette preuve. En effet, ce qui vient d'être dit, doit suffire, à mon avis, pour éliminer sans autre examen la nouvelle objection; n'est-il pas évident qu'une insinuation, une « restriction implicite », fut-elle vraie et réelle, ne suffirait point pour porter une peine aussi grave que l'excommunication « latæ sententiæ Romano Pontifici reservatæ » ? Mais le texte allégué renferme-t-il une semblable insinuation? N'est-il pas au contraire une preuve manifeste, que tout ce que la constitution ne décrète pas, reste abrogé? C'est ce que nous voulons encore examiner soit par surabondance de preuves, soit

par respectueuse déférence pour notre honorable correspondant.

La fameuse « obligatio adeundi superiorem » serait implicitement indiquée dans la deuxième excommunication (inter simpliciter reservatas), portée « contra percussores clericorum »; on trouverait cette indication dans les paroles suivantes : « Exceptis quoad reservationem casibus et personis de quibus, jure vel privilegio permittitur ut episcopus vel alius absolvat. » Mais il est manifeste que cette exception tend uniquement à maintenir, ou à ne pas enlever aux évêques, prélats réguliers, etc. le pouvoir d'absoudre, qu'ils possédaient antérieurement, pour certains cas moins graves. Tous les commentateurs de la Constitution *Apostolicæ Sedis* sont unanimes sur ce point; il est impossible d'ailleurs qu'il en soit autrement, tant le texte est clair et précis. Il n'est nullement question, dans les paroles citées, de remettre en vigueur le droit ancien, mais seulement de « conserver » aux évêques, prélats réguliers, etc. les pouvoirs qu'ils avaient autrefois; sans cette exception introduite ainsi *dans la loi nouvelle des réserves,* tous les cas publics de percussion auraient été dévolus au seul Siége Apostolique, et les évêques seraient restés dépouillés des facultés que leur concédait le droit ancien : tout ce qui n'est pas formellement maintenu, est abrogé.

Nous trouvons donc ici, non un argument contre notre assertion absolue et exclusive, mais une confirmation manifeste de la doctrine que nous avons énoncée. En effet, toute la législation actuelle, touchant les réserves, repose si complétement et si exclusivement sur la nouvelle constitution, que les pouvoirs antérieurs des évêques « quoad percussores clericorum » cesseraient, s'ils n'étaient renouvelés ici. Encore une fois, tout le code pénal de l'Eglise « quoad censuras *reservatas* vel non » consiste dans la Bulle *Apostolicæ Sedis,* et tout ce qui n'est pas énoncé ou renouvelé, est pas là-même abrogé. Or, cette constitution ne dit pas un seul mot, ainsi que l'avoue notre honorable correspondant, de l'obligation, « standi mandatis Ecclesiæ », quand il s'agit des censures simplement réservées. Donc cette obligation n'existe pas.

Ainsi nous croyons pouvoir conclure d'une manière générale que l'obligation « standi mandatis Ecclesiæ » ne concerne que les excommunications spécialement réservées. Ce point nous semble actuellement établi

1° *Extrinsèquement,* parce que tel est l'avis unanime des interprètes de la constitution *Apostolicæ Sedis,* qui ont traité la question;

2° *Intrinsèquement,* parce que ladite constitution, d'une

part abroge tout le droit antérieur sur la matière, et fait par là-même disparaître la cause de toutes les anciennes controverses théologiques; de l'autre, elle formule nettement le droit nouveau, en fixant l'étendue des réserves;

3° *Relativement,* parce que le « silence » ne saurait jamais par lui-même introduire une loi pénale! ensuite parce que les censures et les réserves, étant des peines, sont de stricte interprétation : à plus forte raison leur existence doit-elle être prouvée.

ACTA SANCTÆ SEDIS

ACTES RÉCENTS DU SAINT-SIÉGE.

I. Résumé du dernier FASCICULUS du Acta S. Sedis.

Dans le dernier *fasciculus* de cette excellente publication, dirigée aujourd'hui par le docte M. Piazzesi, nous trouvons les documents suivants :

Actes consistoriaux : Allocution pontificale prononcée au Consistoire secret du 28 décembre dernier. Sa Sainteté, après avoir remercié les cardinaux de la joie et de la consolation qu'ils lui ont apportées pendant sa dernière maladie, par leurs visites fréquentes, demande pour Elle et pour l'Eglise le secours des prières de tous les pasteurs « ut Divina Clementia, dum corpus affligitur, vires animi donet ad certamen quod fervet, strenue sustinendum ». Après cette courte allocution, reproduite par tous les journaux catholiques, le Saint-Père nomme à diverses églises et crée deux cardinaux.

Déclarations diverses de la S. Congrégation du Concile : 1° *Service choral.* Les chanoines de l'Eglise cathédrale de A., après avoir, pendant le temps du carême, récité le matin les petites heures et les vêpres, ont l'habitude de ne plus paraître au chœur le soir : Completorium omnino omittunt ». Ils se croient autorisés à cela par une coutume, qui aurait été, selon eux, approuvée par un visitateur apostolique. La S. Congrégation interrogée répond d'abord à l'ordinaire : « Ubi nullum proferri queat apostolicæ sedis privilegium, capitulum teneri ad completorium rite in choro persolvendum, non secus ac alias horas, idque natificetur capitulo » (21 avril 1877), Le chapitre ayant fait de nouvelles instances et allégué d'autres motifs pour justifier l'usage en question, l'évêque à son tour signale la non assistance « Missæ feriæ et Vigiliarum ; nam canonici non tantum absunt, sed aliquando satis sufficere putant si hæc missa ferialis extra Chorum celebretur lecta ab aliquo mansionario vel altero sacerdote ».

La S. Congrégation, dans sa séance du 19 mai 1877, répond : « Quoad completorium, juxta exposita, capitulum teneri; quoad præsentiam missæ de vigilia vel feria provisum per resolutionem diei 17 sept. 1814; quo vero ad horam recitandi matutinum nihil esse innovandum ». Dans cette déclaration du 17 sept., la S. Congrégation décrète que les chanoines ne sont point exempts *in casu* de l'assistance « missis in diebus ferialibus ex rubrica post missam conventualem præsriptam in casu ».

2° *Mariage :* Empêchement d'impuissance (21 avril et 25 août 1877).

3° *Legs* fait en prévision et pour le cas où deux religieuses seraient expulsées de leur monastère par suite de la suppression des ordres monastiques en Italie (21 avril 1877).

4° *Mariage :* Dissolution d'un mariage contracté et non consommé, « Quia mulier essentialia matrimonii officia semper denegavit ». Au

doute proposé « An sit consulendum Ssmo pro dispensatione matrimonii rati et non consummati in casu », la S. Congrégation répond (28 juillet 1877) « Affirmative », et maintient cette décision après de nouvelles instances faites par la partie adverse (22 sept. 1877).

5° *Droit de rappeler un diocésain :* Il résulte de la décision des 16 déc. 1876 et 28 juillet 1877, que l'évêque ne saurait rappeler un diocésain qui a reçu les ordres dans un diocèse étranger, lorsque ledit clerc a quitté son pays d'origine avant d'être engagé dans la cléricature, et n'a été ordonné ailleurs qu'après avoir acquis un vrai domicile.

Congrégation des Rites, 15 septembre 1877 : « An constet de validitate et relevantia processus Apostolica auctoritate constructi super fama sanctitatis vitæ, virtutum et miraculorum in genere ven. servæ Dei Guillelmæ Æmiliæ de Rodat (institutricis congregationis sororum a sancta Familia nuncupatarum) in casu et ad effectum (beatificationis et canoninationis) de quo agitur? S. Congregationis respondendum censuit : Affirmative ».

II. — Choix et disposition des documents.

Les décisions et les réponses des SS. Congrégations n'ont pas seulement l'autorité d'une sentence définitive, qui fait passer un point litigieux à l'état de chose jugée ; elles ont encore, par l'exposé des motifs et des raisons, par la qualité des preuves qui sont rappelées, une haute valeur scientifique.

C'est pourquoi nous nous attachons ici, dans les déclarations ou décrets les plus importants, à reproduire ces preuves et ces motifs. Ainsi, dans les décisions qui n'offriront pas un intérêt général ou auront moins d'importance spéculative et pratique, on se contentera d'indiquer sommairement l'espèce proposée et la réponse; dans celles au contraire qui viendraient soit définir, préciser un point de discipline, jusqu'alors plus ou moins indéterminé, soit réprouver ou confirmer des coutumes assez générales en France, soit enfin abroger ou modifier le droit préexistant, on s'attachera à une analyse plus minutieuse, à une étude plus approfondie.

A cause de la brièveté qui nous est imposée par les limites restreintes de notre Bulletin, nous serons presque toujours obligés de négliger les Actes consistoriaux, bien qu'ils aient une gravité, une importance exceptionnelle; mais à cause de cette importance même, ils sont reproduits par tous les journaux et revues catholiques, et par suite ne sont ignorés de personne ; d'autre part ils ont pour objet, la plupart du temps, ou des provisions d'églises ou des faits relatifs au droit public de la grande société chrétienne; or, il s'agit ici directement du *jus privatum;* nos *Acta Sanctæ Sedis* consisteront donc presque exclusivement dans les décisions et réponses des SS. Congrégations. Du reste, nous ne saurions reproduire aucun document ni traiter aucune question qui se rapporte de près ou de loin à l'ordre politique ; notre législation civile, très-ombrageuse à cet égard, tant en elle-même que dans les interprétations qu'elle peut recevoir, exclut tout ce qui tient à l'économie et aux faits politiques.

Nous reproduirons donc les décisions et réponses des SS. Congré-

gations au fur et à mesure qu'elles se produiront ou seront divulguées; toutefois des déclarations plus anciennes qui seraient peu connues et très-importantes, viendront prendre place dans cette partie de notre bulletin. Les décisions analysées auront toujours la priorité, ou seront placées avant toutes les autres.

Tout le monde connaît le recueil des *Acta Sanctæ Sedis* fondé par M. Avanzini. On indiquera régulièrement ici, bien que d'une manière très-sommaire, tous les documents qui seront divulgués dans cette publication, qui malheureusement n'est pas périodique dans le sens ordinaire du mot. Chaque fascicule de ces *Acta* qui paraîtra désormais, sera résumé en une ou deux pages de notre bulletin.

ERRATA : Pag. 34 lign. 5 zèle *lisez* règle,
id. — — 37, 38 certitude — rectitude.
57 — 22 déféra — référa.

IMPRIMATUR,

Die 12 mart. 1878.

† MARIA-ALBERT., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. LETHIELLEUX.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

4me LIVRAISON. — AVRIL 1878.

DE L'ENSEIGNEMENT DU DROIT CANONIQUE EN FRANCE.

II. — Dans les séminaires.

I

I. Que d'écrits ont été publiés depuis vingt ou trente ans sur l'enseignement du droit ecclésiastique en France ! Les hommes compétents et les incompétents, les canonistes et ceux qui ne l'étaient point ont abordé également et à l'envi cette grave question. Les uns déploraient à juste titre l'oubli de cette partie si importante de la science sacrée, sans savoir exactement du reste dans quelle mesure elle était négligée ou cultivée; les autres proposaient diverses manières d'organiser cet enseignement dans nos séminaires, et de préparer, par la divulgation de la science elle-même, le retour à la pratique du droit.

De nos jours, il y a dans tous les grands séminaires des cours de droit canonique; on rougirait presque aujourd'hui d'un établissement de ce genre, si dans le programme des matières obligatoires, on ne voyait pas figurer le « Jus Pontificium. »

Tout le monde a rivalisé, sous ce rapport, de zèle et de bonne volonté; les évêques ont donné l'impulsion; le clergé a applaudi avec enthousiasme, et des professeurs, plus ou moins improvisés, se sont mis à l'œuvre avec une bonne volonté digne de tout éloge. L'entrain a été tel qu'on pouvait l'attendre de l'excellence des motifs et de la vivacité du caractère français.

Mais quel a été le résultat réel de ces généreux efforts, de cette ardeur qui se manifestait dès le début? Voilà ce qu'on voudrait d'abord examiner, en faisant surtout appel aux hommes spéciaux, qui seuls peut-être prendront quelque intérêt à cette étude. Ne pourrait-on pas dire que le résultat

a été loin de répondre au zèle universel qui a été déployé, et qu'en somme l'enseignement canonique dans les séminaires n'a pas exercé une grande influence sur l'état pratique du clergé?

Cette assertion, ou plutôt ce doute, pourra paraître hardi. peu bienveillant et même injuste; mais nous allons tâcher de montrer que ce jugement, s'il n'est pas « pruriens auribus », est peut-être l'expression exacte du fait.

D'abord tous les spécialistes ne feront pas difficulté de reconnaître que le droit canonique a toujours occupé une place très-mince dans l'enseignement. Ne figure-t-il pas à l'état de cours très-secondaire et auquel on n'attache plus aujourd'hui, directeurs et élèves, qu'une assez faible importance? Ne pourrait-on pas constater qu'il se présente partout comme une plante parasite qui essaie de vivre aux dépens des autres matières? En effet, dans les cours de droit canonique, tantôt on se borne à répéter une partie du traité « de Ecclesia et de Summo Pontifice », à rééditer les traités « de Legibus, de Ordine »; tantôt on se jette dans les digressions historiques sur les Constitutions apostoliques, sur Isidore Mercator et les différentes collections des canons de l'Eglise, etc,; tantôt enfin on s'attache à exposer oratoirement les principes du droit public, les rapports de l'Eglise et de l'Etat, en s'attachant surtout aux questions sociales agitées de nos jours.

Ce qui est certain, c'est qu'il est difficile de trouver un enseignement uniforme et constant, un programme nettement fixé et déterminé, je ne dirai pas même dans les divers séminaires, mais dans le même établissement. Le rivage change avec le nautonnier qui tient le gouvernail, et parfois chaque nouveau professeur arrive avec une nouvelle méthode, un nouveau programme et presque une nouvelle doctrine : un nouvel auteur, plus merveilleux encore que les précédents, et dont tous les journaux catholiques de France et de l'étranger font le plus pompeux éloge, vient expulser son fatiguant et ennuyeux devancier; la véritable aurore de la vraie science canonique commence enfin à poindre!

Voilà à peu près l'histoire contemporaine du droit canonique en France. Il est donc évident, par cette simple énumération des faits, que l'enseignement du « Jus Pontificium » est indécis, flottant, indéterminé, et parfois capricieux; sous la rubrique de droit sacré, on renferme toute sorte de matières plus ou moins disparates entre elles, et parfois très-éloignées de la véritable législation ecclésiastique.

II. Si d'autre part on examine les livres classiques, qui se

succèdent et se supplantent dans les divers établissements, on tirera une nouvelle confirmation de ce jugement général. Les ouvrages qui sont remis entre les mains des élèves, consistent uniquement dans des *Institutiones canonicæ*, plus ou moins développées. Nous prenons ici le terme d'Institutions selon qu'il est défini par l'usage ou le programme des facultés catholiques de droit sacré : on sait que les Institutions consistent dans une étude préparatoire ou introduction au « Corpus juris canonici. » Parfois on prend aussi le même terme pour indiquer une exposition sommaire ou abrégée, par conséquent « *ratione modi* »; mais ici nous le prenons « *ratione objecti* », c'est-à-dire pour une étude préparatoire, ainsi que nous l'avons indiqué du reste dans l'article précédent.

Les publications de ce genre les plus usitées ou les « Institutiones canonicæ » qui servent de livres classiques dans les séminaires, sont les suivantes : « Devoti, Institutiones canonicæ; Soglia, Institutiones juris publici et privati; Ferrante, elementa juris canonici : Aichner, Compendium juris ecclesiastici; Ferraris, Summa Institutionum canonicarum; De Camillis Institutiones juris canonici; Schenkl, Institutiones juris ecclesiastici; Cherrier, Euchiridion juris ecclesiastici; Vittadini, Specimen elementare juris pulici ecclesiastici; Pecorelli, juris ecclesiastici maxime privati institutiones; Vascotti, Euchiridion juris canonici; Perubsky, Jus ecclesiasticum catholicorum; Kopz, jus ecclesiasticum commune et quoad Austriæ imperium particulare; R. de M. Institutiones juris canonici; Maupied, Jus ecclesiasticum; Craisson, Elementa juris canonici; Icard, Prælectiones juris canonici; Huguenin, Expositio methodica juris ecclesiastici; Scavini, Institutiones juris canonici, etc. A ces ouvrages, on peut ajouter quelques autres publications en langue vulgaire : Walter, Brendl, Grosch, Helfert, Permaneder, Phillips, Winkler, Gerlach, en Allemagne; Salzano, Mercanti, etc. en Italie; Card. Gousset, Goyenêche en France.

Tels sont les ouvrages qu'on peut trouver entre les mains des élèves dans les séminaires. Or, il suffit de comparer ces divers manuels avec l'organisation de nos études théologiques en France pour reconnaître qu'un tel enseignement du droit canonique ne peut donner de grands résultats. Autre en effet est la méthode et l'ordre suivis, pour l'ensemble des sciences sacrées, dans les anciennes universités catholiques et les écoles d'Italie, autre la méthode, l'ordre et le programme que nous suivons en France dans les séminaires. On pourrait, absolument parlant, discuter la

valeur relative des méthodes; mais il s'agit ici uniquement de la nécessité d'introduire le droit canonique dans notre enseignement, et de la mesure dans laquelle cette discipline sera introduite.

On peut d'abord affirmer que le programme de l'enseignement philosophique et théologique, dans la plupart des séminaires, embrasse les Institutions canoniques; c'est pourquoi il nous semble fort peu utile d'introduire dans le programme des études, les seules Institutions de droit sacré. D'une part il y aura répétition pure et simple des mêmes choses, ce qui assurément n'est pas de première nécessité; de l'autre il y aura par là même une certaine « contrariété » dans l'enseignement : les mêmes questions seront envisagées à des points de vue divers; les mêmes doctrines paraîtront plus ou moins disparates entre elles, en tant que le professeur inclinera nécessairement à rendre sa matière neuve, par des digressions, des écarts, des oppositions ou connexions violentes, etc. Or, si les redites sont serviles, elles fatigueront; si elles sont voilées sous la forme, l'unité de doctrine et d'enseignement sera plus ou moins ébranlée dans l'esprit des auditeurs.

Il me semble donc évident que, dans tous les séminaires où, après un cours de philosophie qui embrasse l'*Ethica* et le *Jus naturæ,* on fait marcher parallèlement, pendant trois ou quatre ans, la théologie morale et la théologie dogmatique, un cours d'Institutions canoniques est superflu. Ainsi, à mon avis, il suffirait de commencer le cours des Décrétales par une introduction qui rappellerait brièvement la constitution de l'Eglise et les sources du droit; cette introduction embrasserait l'objet des institutions. Les élèves qui ont vu les traités dogmatiques *de Ecclesia, de Summo Pontifice* et *de Conciliis,* sont suffisamment renseignés sur la constitution de l'Eglise; si l'on suppose en outre qu'ils ont vu les traités *de Legibus, de Ordine,* etc., il sera facile de constater, par voie de comparaison, qu'ils ont parcouru toute la matière des Institutions canoniques, et sont parfaitement aptes à aborder l'étude du texte.

Si ces assertions, qui se justifient assez par elles-mêmes, pouvaient rencontrer quelques incrédules, il serait facile d'arriver à la pleine évidence. Qu'on se donne la peine de parcourir la table des matières des divers ouvrages énumérés plus haut, et de faire une comparaison attentive avec le programme de l'enseignement théologique et philosophique, et notre appréciation sera à l'instant vérifiée. Mais on peut encore invoquer une preuve d'autorité qui a son prix, puisqu'il s'agit d'une université approuvée par le

Saint-Siége, ou canoniquement instituée. Dans les statuts de l'Université Laval, à Québec, nous lisons à l'art. 8 du règlement relatif à l'inscription et aux degrés dans la faculté de théologie : « Ceux qui commencent l'étude du droit « canonique après un cours complet de théologie, sont con- « sidérés *ipso facto* comme bacheliers en droit canonique et « admis immédiatement à suivre le cours des Décrétales. » On suppose donc que les Institutions canoniques sont renfermées suffisamment dans un cours de théologie, principalement dans la théologie morale; on sait que le programme du baccalauréat en droit canon consiste dans les Institutions. Ainsi un cours de théologie quelque peu développé, ou qui embrasserait quatre années, est une préparation suffisante à l'étude des Décrétales ou tient lieu des « Institutiones canonicæ. »

Notons encore que, d'après la disposition des études communément suivie à Rome, l'étude du droit sacré précède l'étude de la théologie morale; c'est pourquoi, dans les facultés de droit canonique, un cours d'Institutions est nécessaire. Il faut préparer les esprits, qui jusqu'alors se sont uniquement adonnés à la théologie spéculative; il faut les initier à la science pratique du droit, en leur fournissant les notions générales sur les causes et la nature des lois, etc. Or, dans tous les séminaires de France, on fait marcher parallèlement la théologie dogmatique et la théologie morale, les études spéculatives et les études pratiques. On ne pourrait donc, sans introduire la révolution dans notre enseignement, adopter purement et simplement le système suivi dans les facultés de Rome. Du reste, on sait que dans les séminaires d'Italie, et même au séminaire romain, on suit à peu près la même marche que chez nous. Enfin nul n'ignore qu'à Rome l'approbation des confesseurs, et par suite l'examen sur la théologie morale, est différé jusqu'à l'âge de trente ans; c'est pourquoi on peut placer en dernier lieu l'étude de la théologie morale.

Nous déduisons de tout ceci une première conclusion pratique, que nous venons proposer aux hommes spéciaux : cette déduction, c'est la suppression des « Institutiones canonicæ », en prenant toutefois la précaution de faire entrer toute la matière de ces Institutions dans le programme des études théologiques. On gagnera ainsi du temps, et le programme général des études sera mieux digéré et plus harmonique.

III. Mais alors dans quelle mesure et comment introduira-t-on l'étude du « Jus pontificium » dans les séminaires? La brièveté du temps consacré à l'ensemble des sciences ecclésiastiques permet-elle d'aborder l'étude des Décrétales, selon

la méthode traditionnelle suivie encore aujourd'hui dans tous les cours de Rome?

Il nous semble qu'on doit répondre affirmativement : on peut faire une étude sérieuse et assez approfondie de la jurisprudence canonique, et sortir ainsi du vague et des généralités. Et d'abord nul ne méconnaîtra assurément la haute utilité, ou même la nécessité de cette étude approfondie : plus fructueux en lui-même et dans ses résultats pratiques, cet enseignement fournira des règles précises, nettement déterminées et surtout prouvées d'une manière indubitable. Les considérations générales, les théories vagues ou fantaisistes sur la jurisprudence sacrée, sur « les personnes, les choses et les jugements » ne peuvent avoir un grand résultat pour diriger l'esprit et régler les actes; tout au plus peuvent-elles causer une disposition favorable à recevoir les décisions disciplinaires de l'Eglise. Or, ne faut-il pas au clergé quelque chose de plus, c'est-à-dire, une connaissance précise, nette et distincte des lois ecclésiastiques?

Il est donc nécessaire d'introduire l'étude des Décrétales elles-mêmes dans les séminaires; c'est pourquoi la question de possibilité peut seule être soulevée sur ce point; mais cette question, à mon avis, doit être résolue affirmativement. En effet, ne pourrait-on pas, en consacrant deux heures par semaine à cette étude, exposer chaque année un des livres du « Corpus juris? » Ainsi, en négligeant le IVe livre « de Connubio », qui est reproduit suffisamment dans le cours de théologie morale, on pourrait, dans les quatre années consacrées à la théologie, voir toute la jurisprudence canonique.

Il faudrait du reste adapter le cours de théologie morale à celui de droit pontifical, de manière à éviter toute répétition proprement dite. On sait que la théologie morale, selon qu'elle est enseignée dans les séminaires de France, embrasse une assez notable partie de la jurisprudence sacrée. C'est cette absorption d'une discipline par l'autre qui a fait naître tant d'inquiétudes au dehors sur l'oubli total du droit pontifical parmi nous! En réalité cet oubli était heureusement plus apparent que réel; la morale embrassait toutes les prescriptions les plus pratiques ou les plus usuelles des saints canons; mais le « Jus Pontificium » était effacé du programme des études, et semblait par là supprimé en lui-même. Pour se rendre compte de cette confusion de la morale et du droit, il suffit de comparer nos manuels de théologie morale avec la table des matières de Schmalzgrueber ou de Reiffenstuel.

En conservant donc à chacune de ces deux branches de la

science sacrée son propre domaine, on trouverait le temps nécessaire pour exposer convenablement l'une et l'autre. Le temps consacré à la morale serait un peu plus restreint, sans aucun détriment pour cette science capitale; d'autre part le droit canonique trouverait donc le plan général des études la place qui lui est due. On obtiendrait ainsi une disposition plus rigoureuse et plus synthétique des doctrines, et par suite plus de clarté et de précision; on pourrait s'élever au-dessus de la pure casuistique pour arriver à une étude vraiment scientique de chacune des deux matières; enfin une exposition spéciale du droit sacré donnerait aux esprits ce tact exquis des choses de l'Eglise, cette sorte de sens intime de la discipline canonique, qui met à l'abri de toutes les influences gallicanes ou libérales. La seule étude de la morale, quelqu'étendue qu'on puisse la supposer, ne tiendra jamais lieu d'une étude spéciale de droit pontifical.

Peut-être, en embrassant toutes les Décrétales, n'épuiserait-on pas chaque année tous les titres dont se compose un livre du « Corpus juris; » mais les élèves suppléent facilement, quand une fois ils sont sérieusement initiés à l'étude de cette matière. Du reste, tous ceux qui ont suivi, dans les facultés de Rome, les seules ou l'enseignement canonique est sérieux et régulier, les cours du Texte, savent fort bien que rarement le professeur épuise la matière. Si donc on voulait objecter cette lacune qui pourrait avoir lieu, on opposerait une raison générale qui peut atteindre tous les cours et toutes les matières. Ajoutons encore que si l'exposition est courte, précise et méthodique, sans digressions superflues et sans recherche oratoire, on pourra sans aucun doute embrasser à peu près tout le « Corpus juris. »

LES CENSURES PONTIFICALES.

L'ordre qui a été observé dans la constitution *Apostolicæ Sedis,* pour la classification des censures, est loin d'être arbitraire; il est facile de reconnaître que la gravité des crimes et les effets pernicieux qu'ils peuvent exercer sur la société chrétienne, déterminent la rigueur et l'ordre des peines correspondantes. Aussi la première excommunication atteint-elle les crimes les plus graves qui puissent être commis contre la foi et le bien commun de la société religieuse. Qu'y a-t-il, en effet, de plus pernicieux que l'abandon et la répudiation de la foi, qui est « initium, radix et fundamentum totius justificationis (1), » et sans laquelle *impossibile est placere Deo* (2)?

Voici cette première excommunication, « Omnes a christiana fide apostatas, et omnes ac singulos hæreticos quocumque nomine censeantur, et cujuscumque sectæ existant, eisque credentes, eorumque receptores, fautores, ac generaliter quoslibet illorum defensores. »

On s'efforcera d'indiquer ici avec précision tous ceux qui sont sous le coup de cette censure; nous nous placerons au point de vue pratique, en signalant plus spécialement tout ce qui est relatif à notre époque. En effet, il importe surtout de fournir aux confesseurs et à ceux qui ont charge d'âmes. les moyens de discerner tous les mécréants et criminels de notre époque qui seraient liés par les censures de l'Eglise. Il n'est donc pas étonnant qu'on s'attache, d'une manière qui pourra sembler trop minutieuse, à disséquer les différentes catégories d'excommuniés en vertu de l'article 1er de la constitution *Apostolicæ Sedis.*

On a déjà fait remarquer (3) que les excommunications *latæ sententiæ speciali modo reservatæ* répondaient aux cas réservés dans la bulle *Cœnæ.* Il ne sera donc pas inutile de citer d'abord le droit ancien renouvelé dans le présent article : « Excommunicamus et anathematizamus Hussitas, Wicleffitas... et a christiana fide apostatas, ac omnes alios hæreticos, quocumque nomine censeantur, et cujuscumque sectæ existant, ac eis credentes, eorumque receptores, fautores, et generaliter quoslibet illorum defensores. »

(1) Concilium Tridentinum. Sessio VI, cap. VIII.
(2) Hebr. XI, 6.
(3) Voir les nos précédents.

Il n'y a, comme on le voit, aucune différence entre le droit ancien et le droit nouveau; c'est pourquoi on peut et on doit s'en tenir aux interprétations communément reçues dans l'Eglise; et le législateur lui-même déclare, dans la constitution *Apostolicæ Sedis*, que les articles de la constitution, lorsqu'ils concordent avec les anciens canons, « ex ipsorum canonum auctoritate vim suam prorsus accipere debere. » Du reste, on joint logiquement dans l'une et l'autre constitution les hérétiques aux apostats, puisque l'apostasie ne diffère de l'hérésie que du plus au moins; l'apostasie est une hérésie totale, et l'hérésie, une apostasie partielle. Arrivons maintenant aux différentes catégories d'excommuniés par l'article premier. Nous ferons néanmoins remarquer qu'il s'agit ici, non d'exposer explicitement la nature des crimes qui entraînent l'excommunication, mais de discerner avec toute la précision désirable les personnes qui seraient sous le coup de cette censure. Ainsi nous ne ferons pas un traité de l'apostasie, de l'hérésie, etc. mais nous nous bornerons à décrire le crime, autant qu'il est nécessaire pour constater quels sont les criminels.

I

DES APOSTATS.

I. — *Omnes a christiana fide apostatæ.* Le terme grec αποστασις signifie, comme on sait, désertion ou défection; on l'entendait, dans sa généralité, surtout de l'abandon d'un état de vie qu'on avait publiquement et solennellement embrassé; mais, dans le langage chrétien, celui-là est appelé apostat, qui s'est séparé de Dieu. Aussi les canonistes distinguent-ils une triple séparation de Dieu, ou une triple apostasie, selon le triple mode d'union obligatoire à Dieu; ces modes sont le lien de la foi, le lien de l'obéissance et le lien du vœu, c'est-à-dire la profession religieuse ou la réception des ordres sacrés. De là un triple abandon radical de Dieu : « apostasia a fide, apostasia ab obedientia, apostasia a religione vel ab ordine. » Il ne s'agit ici que de la première; celle-là seule est frappée de l'excommunication majeure spécialement réservée au Saint-Siége : *Omnes a christiana fide apostatas*, dit la constitution.

Cette apostasie « est omnimoda desertio fidei orthodoxæ susceptæ in baptismo, » selon la définition commune des canonistes. L'apostasie est donc « totalis discessus seu omnimoda desertio, » et c'est en cela qu'elle diffère de l'hérésie : l'hérétique, en effet, déserte la foi catholique en un

ou plusieurs points; l'apostat au contraire abandonne ou répudie la croyance catholique prise dans son ensemble et universellement, et ne retient aucun article de cette croyance. Ainsi tout apostat est hérétique, mais tout hérétique n'est pas apostat, du moins dans l'acceptation stricte du terme et comme on le prend ici. Dans un sens large en effet, on appelle apostats ceux qui abandonnent l'Église catholique, pour passer à une secte quelconque.

L'apostasie, comme on vient de le dire, est « desertio ou discessus, » c'est-à-dire un acte d'éloignement : or, dans tout acte de ce genre, on doit distinguer le point de départ ou d'éloignement, et le terme, l'état ou le lieu où l'on arrive; les théologiens, pour plus de briéveté, emploient les expressions de terminus *a quo* et de terminus *ad quem*.

Le terme *a quo* de l'apostasie est la foi catholique, dans son universalité ; le terme *ad quem* est, soit la secte à laquelle l'apostat s'est rattaché, soit en général l'état dans lequel il s'est constitué par sa défection.

On pourrait ici soulever un doute touchant les conditions requises pour que l'acte d'apostasie soit complet dans son espèce, et par suite frappé d'excommunication. Nul en effet, n'ignore que les lois pénales sont de stricte interprétation, et supposent « peccatum completum in suo genere » ; c'est pourquoi on peut se demander s'il est nécessaire, pour tomber sous l'excommunication de l'article premier, que non-seulement l'apostat répudie totalement la foi catholique, mais encore qu'il s'affilie au judaïsme ou à une secte infidèle, comme le mahométisme.

Bien que les canonistes, dans la définition même de l'apostasie, fassent mention de l'infidélité comme terme *ad quem*, néanmoins la question proposée doit être résolue dans le sens négatif. La malice essentielle de l'apostasie consiste dans la désertion elle-même, ou l'acte horrible de répudier totalement la foi et la religion catholique. Il suffit donc que le terme *ad quem* de la désertion soit *l'incrédulité*, de telle sorte que le déserteur reste dans l'état négatif où s'il s'est constitué par l'acte d'apostasie ; qu'il substitue à la foi et à la religion de Jésus-Christ une croyance ou une secte quelconque, peu importe ici (1).

Cette aberration nouvelle, ajoutée au crime déjà commis, est quelque chose de purement accessoire, ou de surajouté

(1) « Secondo il sentimento commune dei theologi, dit Mgr Formisano, l'essenza dell' apostasia consiste nell' allontanamento del termine a quo senza tener conto del termine ad quem : basta quindi per essere apostata che uno siasi allontanato della cristiana religione, anchè quando non ovesse abbracciato una religione falsa. » (Commentario sulla Cost. Ap. Sedi, p. 26.)

à l'apostasie elle-même; ainsi le terme *ad quem* peût-être le judaisme, le mahométisme, le fétichisme, etc., ou l'incrédulité pure.

Voilà l'apostasie déterminée ex parte *objecti*. Il est inutile de faire observer que l'acte lui-même doit présenter certaines conditions : tous les théologiens moralistes et les canonistes indiquent ce qui est requis ex parte *actus* pour qu'un crime soit passible des censures de l'Eglise. Ainsi celui qui, par un acte purement intérieur, répudierait totalement la foi catholique, serait à la vérité apostat dans l'ordre invisible ou devant Dieu, qui sonde les cœurs; mais il est bien évident que devant l'Eglise, « quæ non judicat de internis, » celui-là n'est point apostat. Mais si, par un acte extérieur, mortellement coupable en tant que signe protestatif de renonciation à la foi, il extériore l'apostasie intérieure, il encourt aussitôt l'excommunication; c'est pourquoi, si par une grâce de conversion il revenait plus tard à la foi et s'adressait à un confesseur, celui-ci devrait procéder avec lui comme avec un criminel frappé d'excommunication spécialement réservée au Saint-Siége.

Enfin si cet acte extérieur est public et notoire, l'apostasie elle-même et l'excommunication seraient publiques et notoires; on devra alors observer les règles imposées pour l'absolution et la réconciliation des excommuniés notoires.

II. Il reste maintenant à examiner quels sont les différents actes qui de leur nature impliquent et expriment l'apostasie, et en même temps à indiquer les différentes espèces d'apostats, en les classant d'après le terme *ad quem*.

1° Il est évident d'abord qu'embrasser formellemement le judaïsme, le mahométisme, ou une forme quelconque de l'infidélité, est un acte d'apostasie; le terme *ad quem*, auquel on adhère, présuppose et exige « omnimodam desertionem ». Le terme *a quo* est suffisamment déterminé par son correlatif.

Ce point est pleinement évident : aussi les canonistes posent-ils tous cette question subordonnée : « An pro apostata habendus sit qui coacte circumcisionem a Judæis vel Turcis passus est, aut idolis sacrificavit, fide in corde retenta? » Ils répondent à l'aide d'une distinction : « Si coactio fuit *præcisa et absoluta,* nempe qui animo renitens, ligatus manibus et pedibus circumciditur, vel ejus genua flectuntur coram idolis, certum est hunc passum in neutro foro censeri posse apostatam. Si vero vis illa non fuit *præcisa,* sed *conditionalis,* videlicet metu mortis aut alterius mali gravis, in foro interno et reipsa non erit apostata nec excom-

municatus; tamen in foro externo pro apostata habebitur (1). »

Autrefois l'apostasie n'avait guère lieu que par le passage au judaïsme ou au mahométisme: voilà pourquoi les canonistes ajoutent presque tous à la définition donnée plus haut : « Ac proinde committitur cum quis a fide christiana transit ad judaismum vel mahometismum. » Mais aujourd'hui il n'est plus nécessaire, comme autrefois, de quitter les pays catholiques, d'abandonner sa patrie et sa nationalité pour devenir apostat, même public et notoire; l'apostasie de nos jours n'est plus considérée comme un crime contre la société civile elle-même, et par suite ne tombe plus sous la vindicte des lois pénales; aussi avons-nous à énumérer des catégories nouvelles, plus ou moins inconnues aux anciens canonistes.

2° On peut néanmoins constater dans le *spiritisme contemporain* une forme d'apostasie analogue à celle que les canonistes indiquaient en ces termes : Crimen apostasiæ a fide catholica consummavit qui formali actu se Satanæ tradidit. » Celui qui par un pacte formel se livrait à Satan, désertait évidemment la religion catholique, c'est-à-dire apostasiait dans toute la rigueur du terme. Or, le spiritisme contemporain est une forme particulière de cette apostasie. Les hommes fascinés par cette détestable illusion constituent une secte extérieurement opposée à la foi catholique, et qui s'inspire exclusivement des manifestations spirites; ils répudient donc la révélation chrétienne d'une manière universelle. Cette secte s'attache au démon comme à l'esprit révélateur, et fait des manifestations préternaturelles et diaboliques, ou des jongleries de certains coryphées du parti, la source unique de toute vérité supérieure. Il est donc hors de doute qu'une affiliation formelle à la secte spirite constitue un véritable acte d'apostasie.

Mais il importe de ne point confondre quelques actes de spiritisme, comme de prendre part à certaines évocations par les tables tournantes, etc. avec l'affiliation formelle au spiritisme. Ces actes sont assurément des fautes contre la vertu de religion, et pourraient encore en eux-mêmes et objectivement être un indice ou un mode suffisant d'apostasie; mais en réalité ils ne constituent pas toujours, dans la connaissance et l'intention de l'agent, un acte formel d'abandon de la foi catholique, et d'agrégation à la secte des spirites, c'est-à-dire le crime d'apostasie. C'est pourquoi ceux-là seuls sont frappés d'excommunication qui ont fait

(1) Schmalzgrucber, lib. V, Decret. de Apost. n. 5.

profession d'appartenir à la secte spirite, ou qui ont opposé le spiritisme à la foi catholique, pour s'attacher à celui-là; sans cela il n'y a pas « recessus totalis a fide catholica, » mais un acte de curiosité coupable, de témérité, de superstition, etc.

3° Tous les partisans du naturalisme et du rationalisme absolu sont des apostats, lorsque leur assentiment est formel, extérieur, et donné en connaissance de cause.

Le *naturalisme,* qu'il prenne les noms de déisme, d'athéisme, de panthéisme, ou qu'il conserve sa désignation propre de naturalisme, consiste à nier toute révélation surnaturelle; circonscrivant toute vérité et toute loi religieuse aux seules limites de l'ordre naturel, le partisan du naturalisme répudie la foi et se place complétement en dehors de la religion catholique; il y a donc « omnimoda recessio a fide catholica. »

Le *rationalisme* à son tour consiste à faire de la raison humaine « unius veri et falsi, boni et mali, arbiter... nullo prorsus respectu Dei habito », comme nous lisons dans le *Syllabus.* On ne peut donc embrasser cette doctrine du rationalisme absolu, sans répudier totalement la révélation divine, la foi catholique et la religion chrétienne; c'est pour quoi il y a encore « omnimoda recessio a fide catholica. »

Le naturalisme et le rationalisme peuvent être envisagés comme une double forme de l'incrédulité. Néanmoins l'incrédulité est une pure négation de la foi catholique, « recessus totalis », tandis que dans le naturalisme et le rationalisme il y a un terme positif *ad quem,* c'est-à-dire une erreur doctrinale substituée à la foi. Mais cette différence accidentelle est, ainsi qu'on l'a dit plus haut, étrangère à ce qui constitue formellement le crime d'apostasie.

4° Les *libres-penseurs* sont encore des incrédules qui restent dans la pure négation spéculative et pratique de la foi et de la religion chétienne. Aussi professent-ils assez ordinairement l'indifférentisme ou le nihilisme en matière religieuse. Il est donc bien évident qu'ils prennent le titre de libres-penseurs, non parce qu'ils ont une doctrine quelconque à laquelle ils s'attachent, mais uniquement parce qu'ils ne « pensent » pas, c'est-à-dire, parce qu'ils répudient toute croyance religieuse, et se déclarent libres et dégagés de toute règle révélée. On sait d'ailleurs que cette négation procède de l'abrutissement intellectuel et moral, surtout de la haine; tel est en effet le propre caractère des incrédules et des libres-penseurs. Néanmoins il reste vrai qu'ils se sont complétement éloignés ou séparés de la foi catholique, et

que leur état est aussi « omnimoda recessio a fide catholica. »

5° Enfin l'expression, peut-être la plus satanique, de l'incrédulité consiste dans ces manifestations haineuses dont nous avons parfois aujourd'hui le triste spectacle, et qui consistent en ce qu'on nomme *enterrement civil*. Tous ceux qui préparent, organisent ou provoquent en connaissance de cause ces manifestations antireligieuses ou ces enterrements civils, sont sans aucun doute des apostats : l'acte en lui-même consiste à affirmer la répudiation la plus absolue, la plus radicale, la plus entière de la religion chrétienne; ce moyen est choisi, avec le discernement exquis de l'impiété, pour donner une forme plus éclatante à l'affirmation de la haine contre la foi catholique prise universellement. Qui pourrait ne pas voir en cela tous les signes constitutifs de l'apostasie?

Quant à ceux qui « assistent » à ces enterrements, ils n'ont pas toujours pour motif de leur acte l'aversion de la foi et de la religion ; ils peuvent agir sans connaître la signification précise et la portée de leur acte, et pour des motifs qui n'ont aucun rapport à la religion catholique : comme seraient des liens de parenté, d'amitié, l'entraînement aveugle, etc. Ainsi l'*intentio operantis* peut ne pas correspondre à l'*intentio operis*. L'ignorance est surtout présumable chez ceux qui, tout en déplorant le fait qu'ils ne peuvent empêcher, ont néanmoins la faiblesse d'y concourir par leur présence.

III. Toutes ces diverses classes embrassent aujourd'hui malheureusement une multitude d'hommes; aussi quelques-uns de nos lecteurs seront-ils effrayés en voyant combien les excommuniés comme apostats peuvent être nombreux. On peut donc se trouver parfois dans une grande perplexité au tribunal de la pénitence, dans les retours encore fréquents des incrédules, des libres-penseurs, des rationalistes, etc. à la pratique religieuse.

Il faut néanmoins tenir pour certain que les diverses catégories qui viennent d'être énumérées, sont autant de formes de l'apostasie. Tous les interprètes de la constitution *Apostolicæ Sedis* sont d'accord sur ce point, et les raisons qui viennent d'être données sont d'ailleurs pleinement évidentes.

« Quæriter, dit Avanzini, utrum hac censura eam suis omnibus effectibus illaqueati existant illi catholici, qui repulsa data catholicæ fidei, se dicunt *liberos cogitàtores*, vel quavis alio nomine nuncupentur, qui evaserunt absolute increduli, nullam religionem profitentes : vel illi catholici, qui alias sibi comminiscentes doctrinas, puta rationalis-

mum, naturalismum, spiritismum, etc., factum divinæ revelationis sive ex toto, sive ex parte repudiant.

Respondetur sub hac censura comprehendi. »

« Les libres-penseurs, dit Mgr Formisano, doivent à bon droit être considérés comme de vrais apostats, de même que tous ceux qui se sont volontairement éloignés du christianisme; au nombre de ceux-ci doivent être placés tous les incrédules, qu'ils s'appellent matérialistes, panthéistes, etc. (1) »

Dans le compte rendu des conférences ecclésiastiques du clergé de Padoue, nous lisons : « In apostasia... si consideratur terminus *ad quem*, tunc variis appellatur nominibus secundum diversam infidelitatis speciem, in quam quis, vera fide ac religione relicta, obruit. Hinc judaismus, paganismus, mahumetismus, deismus, atheismus, rationalismus absolutus, indifferentismus, qualem nunc impii quidam homines pofitentur vulgo nuncupati *liberi pensatori*... »

Ainsi il est impossible de se faire illusion sur ce point; la prétendue charité du catholicisme libéral qui incline toujours à excuser les incrédules, qui pousse des clameurs lorsqu'elle entend parler de l'excommunication, doit être répudiée comme la plus perfide insinuation de l'ennemi du salut pour tromper les âmes droites. L'Eglise, en excommuniant et en rejetant de son sein les incrédules et les libres-penseurs, ne fait autre chose qu'indiquer la nature même de leurs monstreuses doctrines : ceux-ci professent leur éloignement de la foi catholique et de l'Eglise, et l'Eglise à son tour affirme qu'elle cesse de reconnaître pour siens ces fils rebelles, et ne leur communique plus ses biens spirituels.

Il faut néanmoins distinguer entre les sots et les pervers. Je ne trouve pas d'expression plus nette et plus précise pour établir la ligne de démarcation. Il y a, en effet, aujourd'hui un grand nombre d'hommes que le journalisme, ainsi que l'entraînement de l'opinion, conduisent à prendre les formules et les allures des libres-penseurs et des incrédules : ils se figurent que, sans une attitude semblable, ils ne sauraient être comptés au nombre des hommes intelligents et lettrés, ou être à *la hauteur de leur époque!*

Ainsi on trouvera dans leur conduite extérieure tous les signes de l'incrédulité; mais en réalité ils ne répudient nullement la foi catholique, qu'ils croient compatible avec

(1) Costoro (i liberi cogitatori) a buon dritto debbono considerarsi quali veri apostati, come quelli che volontariamente si sono allontanati del cristianismo; nel quale numero ancora debbono mettersi tutti gl'increduli, con qualunque nome si chiamano sia materialisti, sia panteisti, etc. (Commentario, l. c.)

leur ligne de conduite dans le milieu social ou ils vivent. Ils se figurent qu'ils font échec à des tendances humaines et politiques du clergé catholique, et prennent au pied de la lettre les formules hypocrites des journaux qui les trompent.

Dans ce cas, on a donc affaire, non à des apostats et à des excommuniés, mais à des sots, qui ne savent ni ce qu'ils sont ni ce qu'ils veulent : ils n'agissent pas *scienter*, et ignorent totalement que les doctrines qu'ils professent, impliqueraient en elles-mêmes et objectivement « omnimodam desertionem fidei orthodoxæ. » Il n'est pas même rare de voir quelques-uns de ces prétendus incrédules et libres-penseurs associer les pratiques religieuses à leur « indépendance intellectuelle. » Ainsi ils ne veulent pas abandonner la foi catholique et apostasier, ou s'éloigner du terme *a quo;* ils ne voudraient pas davantage adhérer au terme *ad quem*, s'ils le connaissaient nettement en lui-même, et dans ses rapports avec la foi. En un mot, pour le dire encore une fois, ce sont des sots ou des dupes, dignes de commisération et profondément ignorants des choses religieuses, et non des apostats, qui sont sous le coup de l'excommunication.

Mais, à côté de ceux-ci, on trouve les vrais apostats, c'est-à-dire des hommes qui ont sciemment et réellement répudié la foi catholique et la religion de Jésus-Christ; mus par une haine profonde et sauvage envers l'Eglise, et par une aversion implacable pour la religion chrétienne, ils affichent partout leur éloignement, et même leur mépris; ils font en connaissance de cause profession plus ou moins ouverte d'incrédulité; pour eux, le titre de « libre-penseur, de rationaliste, d'incrédule, » qu'ils s'adjugent, à sa vraie signification; il indique séparation totale ou éloignement absolu de la foi catholique.

Il est donc nécessaire de les traiter comme des excommuniés, notoires ou occultes, selon qu'ils ont affiché publiquement ou non leur incrédulité.

On peut, à l'aide de ces règles discerner avec précision tous ceux qui, par le crime d'apostasie, sont tombés sous l'excommunication spécialement réservée au Saint-Siége, en vertu de l'article premier de la constitution *Apostolicæ Sedis*.

CONSULTATION.

CIRCONSTANCE DE L'INCESTE DANS LES DISPENSES MATRIMONIALES.

La circonstance de l'inceste doit-elle, sous peine d'invalidité de la dispense, être énoncée dans la supplique, et par suite y a-t-il obligation d'interroger les futurs sur cette circonstance? Par qui et comment doit-être faite cette interrogation ?

I. — Autrefois cette question était longuement débattue par les théologiens et les canonistes. Selon les uns, l'omission de cette circonstance de l'inceste n'annullerait nullement la dispense, quel qu'ait été d'ailleurs le motif du crime; selon d'autres, cette circonstance devrait être déclarée seulement dans le cas où l'inceste aurait été commis dans le but d'obtenir plus facilement la dispense; enfin l'opinion commune aujourd'hui ou « moraliter certa » affirme que cette circonstance doit être exprimée, lors même que le mobile unique a été la passion ou l'entraînement aveugle « vesana libido. » Ainsi, d'après ce dernier sentiment, l'inceste par lui-même, et non en vertu de l'intention coupable d'obtenir plus facilement la dispense, annullerait cette dispense.

Les deux premiers sentiments, ou plutôt le deuxième, a trouvé récemment dans le R. P. Ballerini (1) un vigoureux défenseur, et les arguments du savant jésuite ont paru tellement victorieux et triomphants à un de nos lecteurs qu'il croit pouvoir admettre comme solidement probable l'opinion négative. On conçoit assez cette prédilection pour un sentiment qui peut écarter de graves embarras dans l'exercice du saint ministère. Il est bien évident que cette doctrine serait très-commode dans la pratique : rien en effet de plus pénible et de plus délicat pour un curé ou un confesseur que d'avoir à interroger les futurs sur ce point; rien surtout de plus ordinaire que la constatation trop tardive de cet empêchement. Or, si l'omission de cette circonstance n'allait pas jusqu'à invalider la dispense, des inconvénients ordinaires pourraient dispenser de cette interrogation; mais, ce qui est bien plus grave, on aurait un moyen de sortir de ces inextricables embarras qui naissent de l'invalidité des dispenses pour omission de cette circonstance, connue presque toujours

(1) Gury, t. II, not. ad n. 867.

la veille ou l'avant-veille seulement de la célébration du mariage.

Mais, malgré le côté spécieux de ce sentiment, nous ne saurions partager l'opinion de notre correspondant et admettre la sérieuse probabilité de la doctrine qu'il préconise si chaudement.

Comme il s'agit ici, non précisément de discuter une question spéculative, beaucoup moins encore de faire l'histoire d'une vaste controverse, mais uniquement de donner et d'établir une règle pratique, nous ne résumerons pas ici les 39 considérations du R. P. Ballerini; qu'il suffise de rappeler d'une manière générale que le savant professeur du Collége Romain commence d'abord par une série d'arguments négatifs, c'est-à-dire par opposer une fin de non recevoir aux preuves alléguées par les partisans de l'opinion commune, en particulier par S. Alphonse, Corradus, Syrus et Benoît XIV, ou plutôt, comme il le dit, pour distinguer le Pontife du canoniste, Lambertini dans ses Institutions; il s'attache surtout à montrer que la fameuse constitution *Pastor bonus* de Benoît XIV, de même que la constitution *Romanus Pontifex* d'Innocent XII, ne déclare nullement que la dispense serait invalide, si la circonstance de l'inceste était dissimulée : ces constitutions, selon lui, laissent libre comme auparavant la controverse sur ce point. Après avoir cité les canonistes Romains, en particulier Giraldi, le R. P. Ballerini conclut : « Prorsus improbabile videri debet, hanc Benedicti XIV mentem fuisse, et rursus vix credibile videri potest, ejus Constitutionem *Pastor bonus* sic fuisse Romæ intellectam, ut obligationem definiret exprimendi incestum, et nihilominus præfatos scriptores in ipsa Urbe, eodem inspectante Pontifice..... de doctrina notorie (ut supponitur)..... definita potuisse disputare..... » Arrivant ensuite aux arguments positifs, le savant moraliste énumère un grand nombre de canonistes et de théologiens qui embrassent soit l'opinion purement et simplement négative, soit le sentiment qui nie avec certaines distinctions, par exemple, si l'omission a lieu de bonne foi, si l'inceste a été commis « ex vesana libidine » et sans aucune intention de faciliter la dispense, etc.

Nul assurément n'a accumulé avec plus de soin les autorités et les raisons au profit du sentiment négatif. Faisons remarquer toutefois que l'illustre professeur du collége romain est loin d'affirmer ce que notre correspondant lui prête, à savoir que le sentiment négatif est sérieusement, solidement probable, et surtout peut être suivi dans la pratique. Il examine simplement la question de savoir si ce sentiment a été réprouvé par la Constitution *Pastor bonus*,

ainsi que le prétendent beaucoup de théologiens. Nous ne voulons pas ici nous placer sur ce terrain purement spéculatif, mais uniquement constater, d'une manière sérieuse et et solide, quelle est la règle obligatoire dans la pratique.

Or, on peut affirmer qu'il est de plus en plus vrai aujourd'hui que cette circonstance doit être déclarée sous peine d'invalidité de la dispense. Ainsi, que l'inceste soit public ou occulte, que l'omission ait lieu de bonne foi ou soit une réticence calculée, que le motif du crime ait été ou non l'intention de faciliter la dispense, ou enfin que la passion et l'entraînement aient été la seule cause de cet acte honteux, peu importe aujourd'hui. On sait du reste qu'en France cette « intentio facilius obtinendi », intervient rarement, et que la corruption native, jointe aux relations plus ou moins familières et fréquentes des suppliants, sont la cause universelle du crime.

Nous n'avons pas ici à examiner directement si cette circonstance particulière « intentio *facilius obtinendi* dispensationem » doit aussi être déclarée sous peine d'invalidité, et s'il ne suffit pas de déclarer le fait lui-même, c'est-à-dire l'inceste commis. Disons toutefois en passant que l'opinion la plus commune des canonistes et des théologiens ne considère pas cette circonstance comme substantielle, et n'admet pas que l'omission rende la dispense subreptice. On trouverait à la vérité un grand nombre de textes tirés des canonistes et des théologiens pour affirmer la nécessité de cette déclaration; mais la plupart de ces auteurs embrassent aussi l'opinion qui n'admet la nécessité de déclarer l'inceste qu'autant qu'il a été commis « cum intentione facilius obtinendi ». Il n'est donc pas étonnant qu'ils considèrent cette intention particulière comme une circonstance substantielle. Toutefois, au point de vue où nous nous plaçons, c'est-à-dire en admettant que l'inceste doit toujours être déclaré, leur témoignage n'est d'aucune valeur; nous supposons aussi que l'inceste n'est pas allégué comme motif d'obtenir la dispense. Mais il est inutile de nous arrêter plus longtemps à cette question incidente et tout à fait accessoire dans l'objet propre de cette consultation.

Pour arriver donc à la conclusion pratique sur la question générale, il nous semble qu'aucune controverse n'est plus possible aujourd'hui, surtout après l'Instruction si claire et si précise de la S. Congrégation de la Propagande (9 mai 1877) rapportée dans la première livraison de ce bulletin. Nous appellerons donc spécialement l'attention sur les paroles suivantes : « *Copula incestuosa* habita inter sponsos ante dispensationis executionem, sive ante, sive post ejus impe-

trationem, *sive intentione facilius dispensationem obtinendi, sive etiam seclusa tali intentione, et sive copula publice nota sit, sive etiam occulta. Si hæc reticeantur subreptitias esse et nullibi ac nullo modo valere dispensationes* super quibuscumque gradibus prohibitis *consanguinitatis, affinitatis, cognationis spiritualis* et *legalis* necnon et *publicæ honestatis* declaravit S. Congregatio S. Officii fer. IV. I. augusti 1766. »

On trouve aussi, dans cette Instruction de la S. Propagande, là solution d'un autre doute qui divisait les canonistes et embarrassant fort les auteurs qui ont écrits sur *les dispenses.* Ces différents auteurs en effet sont loin d'être d'accord dans l'énumération des empêchements dans la dispense desquels doit être mentionnée cette circonstance de l'inceste.

Giovine, dans son traité de dispensationibus matrimonialibus, édité en 1866, est d'avis que, d'après la Const. *Pastor bonus* de Benoît XIV, il n'est pas nécessaire d'indiquer la circonstance de l'inceste en dehors de la consanguinité et de l'affinité. Corradus, s'appuyant sur une déclaration de la S. Congrégation du Concile, étendait l'obligation à la parenté spirituelle. Et ce sentiment était plus communément adopté et enseigné dans les traités des dispenses; néanmoins dans la pratique, le sentiment de Giovine était peut-être plus universellement suivi, surtout en Italie. Du reste, il reposait sur des raisons sérieuses, c'est-à-dire sur l'application de la définition communément reçue de l'inceste : ainsi d'une part l'inceste ne semble s'entendre que du crime commis entre ceux qui sont rapprochés par les liens de la consanguinité et de l'affinité, et de l'autre la loi qui établit un empêchement, est de stricte interprétation. L'instruction de la S. Propagande, qui sur ce point s'appuie sur la déclaration de la S. Congrégation du S. Office (1 avril 1766), dissipe encore toutes les incertitudes et fixe invariablement la pratique. Ainsi donc :

1° La circonstance de l'inceste doit toujours être exprimée sous peine d'invalidité de la dispense. Il est par là même inutile de mentionner l'intention d'obtenir la dispense. Toutefois si ce crime était allégué comme motif unique de lever l'empêchement, il importerait de déclarer cette circonstance, que le Saint-Siége a toujours considérée comme très-grave.

2° Cette déclaration concerne les empêchements de consanguinité, d'affinité, de parenté (— spirituelle et — légale), et enfin d'honnêteté publique.

II. — Il résulte de là que le curé ou le confesseur peut se trouver sous le coup d'une obligation stricte d'interroger les futurs qui veulent obtenir la dispense d'un des empêchements énoncés. Néanmoins ce droit et ce devoir d'interroger les

suppliants n'est pas arbitraire. Outre les règles de prudence et de réserve indiquées par l'objet même de l'interrogation, il y a aussi une véritable loi de justice à observer. En effet, l'inceste peut être occulte ou public :

Si l'inceste est occulte, le curé n'a pas le droit d'interroger les suppliants et de solliciter une déclaration, en formulant une supplique ou en dressant un procès-verbal d'enquête : « judex inquirere nequit nisi præcedat infamia ». L'interrogation du curé, ainsi que le procès-verbal d'enquête, etc., appartiennent au for extérieur, et par suite sont publics de leur nature; c'est pourquoi l'interrogation, dans le cas présent, tendrait de sa nature à diffamer ceux qui sont en pleine possession de leur réputation, et qui conséquemment ne sont pas tenus de répondre. Ici le curé procède comme juge d'instruction délégué par l'Eglise; or, la jurisprudence canonique règle la manière d'agir *in processu inquisitorio;* d'après les chapitres XIX, XXI, XXIII du titre de Accusationibus, inquisitionibus, etc., l'inquisition, prise universellement, n'est légitime qu'autant qu'il y a diffamation, ou que des circonstances qui constituent une violente présomption, c'est-à-dire des « indicia crimini valde proxima » sont notoires. Cette règle canonique repose du reste sur l'équité naturelle.

Ainsi donc le curé, comme tel, ne saurait interroger les suppliants relativement à cette circonstance de l'inceste, si l'une des deux raisons qu'on vient d'énoncer, n'autorise cette enquête. Néanmoins il peut toujours avertir, avec les ménagements voulus, les futurs que la dispense serait invalide si cette circonstance existait, c'est-à-dire s'ils avaient commis ce crime de l'inceste, etc... Ainsi il les inviterait à se mettre en règle dans ce cas, en recourant à leur confesseur en temps opportun. Mais il ne peut passer outre et demander une confession publique, à laquelle, pour le dire encore une fois, les suppliants ne sont pas tenus, et qu'il ne saurait à aucun titre exiger. Je ne parle pas ici de ce qu'une question semblable pourrait avoir d'injurieux, si elle venait à être adressée à des personnes qui ont le respect des saintes lois de la famille et de la religion.

Il est bien évident qu'il ne s'agit pas ici du cas, d'ailleurs très-rare en France, où l'inceste serait allégué comme motif de la dispense : les suppliants font alors spontanément cette déclaration, qui de sa nature appartient au for extérieur.

Mais comment discerner l'inceste public de l'inceste occulte? On peut généralement ici appliquer les règles ordinaires pour discerner les empêchements occultes. Il est vrai que ces règles sont loin d'avoir toute la perspicuité désirable,

ainsi que le constatait déjà Benoît XIV (1) : mais, dans le cas particulier, l'application ne semble pas offrir de graves difficultés, surtout quand il s'agit uniquement d'acquérir le droit d'interroger. En général, le curé a ce droit, et l'inceste est réputé public, non-seulement si « oratores natum infantem, suum esse publice agnoverunt; — si cohabitantibus oratore et oratrice proles nata est vel gravida est oratrix », mais encore si les suppliants ont avoué leur crime à un certain nombre de personnes, ou si la rumeur publique, fondée sur de graves indices, les incrimine.

Il est inutile de faire remarquer ici que l'interrogation au for extérieur, lorsqu'elle est légitime, doit être faite avec la réserve et la prudence qu'on doit toujours apporter en ces matières. Le confesseur lui-même, malgré la liberté plus grande que lui donnent ses fonctions sacrées, doit toujours éviter avec soin, soit d'apprendre le mal à ceux qui l'ignoreraient, soit de scandaliser ses pénitents, ou de blesser leur légitime susceptibilité; à plus forte raison, tout juge ecclésiastique, procédant au for extérieur, est-il tenu à observer la plus stricte réserve dans le mode d'interroger.

Quand donc l'inceste est secret, il doit être révélé au confesseur, qui du reste a toujours le droit et souvent le devoir au for sacramentel d'interroger sur cette circonstance : s'il découvre cet obstacle à la validité de la dispense, il doit aviser lui-même à faire lever cet obstacle, c'est-à-dire recourir à la S. Pénitencerie. Si les deux suppliants s'adressaient à des confesseurs différents, on sait que l'un ou l'autre de ceux-ci peut demander la dispense de l'inceste, et qu'une seule supplique suffit. Cette supplique se fait selon la manière usitée pour les empêchements secrets.

Il importe encore de noter ici que si le même prêtre était à la fois curé et confesseur, il ne pourrait pas pour cela confondre les deux for, et faire mention de l'inceste occulte dans la supplique adressée à la Daterie. Il doit agir comme une double personne morale, dont l'une traite ce qui est du for extérieur, l'autre ce qui concerne le for intérieur.

Dans la plupart des *Traités des dispenses*, ces diverses questions sont traitées avec plus ou moins de développements, mais non sans une certaine diversité d'opinions sur plusieurs points; c'est pourquoi il n'était pas inutile d'aborder cette question, d'autant plus que notre honorable correspondant faisant appel à l'autorité, assurément très-sérieuse, du savant P. Ballerini

(1) Inst. 87, n. 20.

ACTA SANCTÆ SEDIS

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

Un curé chargé momentanément de l'administration d'une seconde paroisse est-il tenu d'appliquer deux messes *pro populo !*

Cette question a été proposée, à plusieurs reprises, en ces derniers temps, à la S. Cong. du Concile. Il y a quelques années seulement, Mgr l'évêque de Châlons signalait les inconvénients sérieux qui résultaient de la double obligation, surtout pour les diocèses de France : on sait combien est modique la subvention accordée chez nous aux — administrateurs — des paroisses. Plus récemment encore, Mgr l'évêque de Saint-Dié montrait aussi à la S. Cong. combien l'administration d'une seconde paroisse devenait onéreuse au curé qui se dévouait pour ne point laisser une paroisse sans pasteur. A ces demandes si fortement motivées, la S. Cong. répondit en donnant un Indult qui conférait aux évêques le droit de dispenser de l'obligation d'appliquer deux messes *pro populo*, du moins pour les fêtes supprimées.

Pour donner à cette question toute la perspicuité désirable, nous nous attacherons à la réponse de la S. Cong. qui a donné lieu à l'exposition la plus complète, la plus explicite du fait, c'est-à-dire à celle du 27 février 1875.

Mgr l'évêque de V... a présenté à la S. Cong. la supplique suivante :

« In diœcesi V..... non pauci sunt Parochi duabus paræciis distinctis præposito. In Dominis et in Festis de præcepto Missam in unaquaque parœcia celebrant pro populo. Sed aliquoties isti parochi se conferre non possunt ad secundam parœciam vel propter repentinam difficultatem, vel ob intemperiem, aut etiam celebrare nequeunt, neque in una neque in altera parœcia ob infirmitatem subitaneam aut diutinam. Et sæpissime deest alter presbyter qui vicem implere possit, nam presbyterorum numerus exiguus est, et alii ab aliis non parum distant.

« Quod attinet ad Festa suppressa, quæ in hebdomadam incidunt et non sunt de præcepto, in quibus tamen adest obligatio Missam applicandi pro populo, parochi qui duas regunt parœcias binare non possunt, et aliunde valde illis onerosum est duas celebrare Missas, unam nempe ipso die Festi pro una parœcia, alteram postridie vel alio die pro secunda parœcia, duas illas pro populo Missas applicando. Nam in nostra Diœcesi reditus nimis exigui sunt. Plurimi parochi vix sustentari possunt, etiam multas imponendo sibi privationes.

« Quapropter Episcopus V..... postulat ad quinquennium potestatem dispensandi cum parochis duabus parœciis præpositis, et ut supra impeditis a celebranda secunda Missa pro populo diebus dominicis vel festis de præceptis et insuper cum iisdem dispensandi a secunda pro populo Missa in hebdomada in Festis suppressis ita ut unica Missa pro duabus parœciis applicari possit.

« Advertendum est quod plures animarum pastores, duas parœcias

regentes, usque adhuc unicam Missam pro populo applicarunt in Festis, in quibus secundam Missam celebrare debuissent etiam pro populo alterius parœciæ.

« Igitur sapradictus Episcopus implorat sanationem et absolutionem circa Missas non celebratas pro populo secundæ parœciæ diebus Festis suppressis, et quæ in hebdomada applicari debuissent. »

L'évêque de V... rappelle ensuite que l'Indult qu'il sollicite, a été accordé à Mgr l'évêque de Chalons, le 9 mai 1874.

Dans le rapport fait au sein de la S. Cong. on rappelle d'abord l'obligation rigoureuse des curés et de tous ceux qui ont charge d'âmes : ils sont tenus de droit divin, selon l'enseignement formel du Concile de Trente (sess. XII chap. I de ref.), d'offrir le Saint Sacrifice pour le peuple qui leur est confié. Cette application *pro populo* doit avoir lieu les dimanches et les fêtes d'obligation, et la modicité des revenus ne saurait exempter les curés de cette obligation de célébrer les Saints Mystères pour leur peuple : c'est ce qui résulte déjà d'une décision de la S. Cong. en date du 26 mars 1735.

Toutes ces dispositions restent en vigueur, non seulement pour les jours de fêtes qui sont encore d'obligation par le peuple, mais aussi pour les fêtes supprimées quant à l'obligation des fidèles d'assister au Saint Sacrifice. On sait que les souverains Pontifes, en dispensant le peuple chrétien de l'obligation d'entendre la sainte Messe en ces jours, n'ont pas déchargé les curés du devoir d'appliquer la Messe *pro populo*. C'est ce que montrent jusqu'à l'évidence plusieurs déclarations de la S. Cong. du Conc., la Constitution même de Benoit XIV n. 7, et enfin l'Encyclique du 8 mai 1858 de Sa Sainteté Pie IX, qui commence par ces mots *Amantissimi Redemptoris*. Ce dernier document n'impose aucune nouvelle charge, mais renouvelle expressément et confirme l'obligation préexistante, contre laquelle aucune coutume, fût-elle même immémoriable, ne saurait prescrire. Benoit XIV, dans la Constitution *Cum semper :* « Nonnulli vero, dit le Pontife, ad evitendum hujusmodi obligationis implementum allegare solent congruos sibi parochiæ suæ reditus non suppetere ; alii vero ad inveteratam consuetudinem confugiunt, sustinentes id neque sibi neque decessoribus suis per longum tempus, quod immemorabile affirmant, unquam in usu fuisse, hoc autem ad præcedentes prædictæ Congregat. Concil. resolutiones nostram approbationem et confirmationem extendimus et quatenus opus sit, auctoritate Apostolica iterum tenere præsentium decernimus et declaramus, quod licet parochi seu alii ut supra animarum curam habentes, congruis præfinitis redditibus destituantur, et quamvis antiqua seu etiam immemoriali consuetudine in ipsorum diœcesibus seu parochiis obtinuerit ut missa pro populo non applicaretur, eadem nihilominus omnino in posterum ab ipsis debeat applicari. »

D'autre part cette obligation suit un curé qui serait chargé de deux paroisses, de telle sorte qu'il doit appliquer deux messes *pro populo*, soit par lui-même, s'il a la faculté de biner, soit par d'autres, pour les jours et dans le cas où il n'aurait pas cette faculté, soit enfin en suppléant par l'application d'une autre messe en semaine.

On ne parle pas ici du cas où l'union de deux paroisses serait plé- « nière, *unio exstinctiva*, » c'est-à-dire quand deux paroisses n'en

forment plus qu'une seule, à cause de l'extinction de l'un des titres paroissiaux. Comme il n'y a plus qu'un seul peuple, une seule société ou union paroissiale, il est bien évident qu'il n'y a plus pour le curé une double obligation.

Mais dans le cas d'union purement personnelle et temporaire, il ne peut y avoir aucun doute touchant l'obligation d'appliquer deux messes. La S. Cong., dans sa réponse du 22 mars 1774, a fait disparaître toute incertitude à cet égard. « An parochi, demandait-on, duabus ecclesiis parochialibus præpositi, teneantur dominicis aliisque festis diebus Missam in unaquaque ecclesia sive per se sive per alium applicare in casu? S. Congr. respondit : *Affirmative, exceptis tantum parochiis unitis unione plenaria et exstinctiva*, et scribatur Episcopo juxta instructionem. » Voici cette instruction dont il est parlé dans le décret : « Parochi tenentur applicationi Missæ pro populo singulis diebus dominicis et festis in unaquaque ex ecclesiis parochialibus quæ vel æque principaliter vel subjective conjunctæ sunt atque incorporatæ, cum applicatio unius tantummodo missæ pro populo locum habeat in iis parochialibus quæ invicem adeo unitæ, conjunctæ atque incorporatæ sunt, ut ex duabus una prorsus cum extinctione tituli alterius evaserit. »

La S. Cong. à diverses reprises, c'est-à-dire le 22 février 1822, 18 novembre 1826, 25 septembre 1858, 21 mars 1863, s'est encore occupée de la même question, et a donné des réponses identiques à celle du 12 mars 1774. Ainsi, a la demande suivante qui lui était adressée de Cambray le 25 septembre 1858 : « An parochus qui duas parochias regit et ideo bis in die celebrat, utrique parochiæ suam missam applicare teneatur, non obstante redituum exiguitate in casu? La S. Cong. répondit : « *affirmative.* »

Mais si telle est la loi invariable de l'Eglise, il y aussi des circonstances qui en rendent l'exécution très-difficile, et même impossible ; c'était précisément le cas dans lequel se trouvaient un grand nombre de curés du diocèse de V..., de même que des autres diocèses cités plus haut. C'est pourquoi la S. Cong., *Verbo facto cum SSmo*, accorde à l'évêque suppliant un Indult *ad quinquennium*, afin qu'il puisse dispenser, dans les circonstances indiquées, les curés de l'obligation de célébrer *bis pro populo*, soit les jours de dimanches et les fêtes de précepte, soit surtout les jours de fêtes supprimées ; ainsi les curés seront simplement tenus d'appliquer une seule messe pour les deux paroisses. Cette dispense toutefois ne saurait s'étendre aux jours pour lesquels un curé a la faculté de biner, car dans ce cas, il doit appliquer les deux messes, et jamais il ne peut, en vertu de l'Indult accordé, percevoir un honoraire pour l'une ou l'autre de ces deux messes.

EX S. CONGREGATIONE DE PROPAGANDA FIDE

INSTRUCTIO

SACRÆ CONGREGATIONIS DE PROPAGANDA FIDE SUPER VISITATIONE SS. LIMINUM.

1. Inter præcipua officia, quæ Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis et Episcopis juxta SS. Patrum et canonum statuta incumbunt, illud profecto est accensendum, quod ipsi sacra Apostolorum Limina visitare, eaque occasione Rom. Pontifici obsequium ac obedientiam præstare, et rationem reddere de pastoralis muneris implemento deque omnibus, quæ ad Ecclesiarum suarum statum, et cleri populique mores ac disciplinam, animarumque ipsis creditarum salutem pertinent. Quod quidem officium, unitatis, et communionis cum Apostolica Sede quædam veluti tessera, ex iis juribus sponte fluit, quæ Rom. Pontifici vi primatus, quo ex divina institutione in universam pollet Ecclesiam, inhærere compertum est. Nemo autem ignorat quæ hoc in themate fel. ree. Sixtus V, in celebri Const. *Romanus Pontifex* die 20 decembris 1585 edita præscripsit.

2. Cum vero nonnulla identidem suboriantur dubia circa modum, quo huic muneri Sacrorum Antistites satisfacere debeant, atque inde graves anxietates ob sacramenti religionem, quo se illud impleturos spoponderunt, S. Consilium Christiano Nomini propagando propositum sollicitudinis suæ partes esse duxit, Sixtinam Constitutionem opportune declarare, ut quo enucleatior erit legis dispositio, eo promptius ab omnibus executioni mandetur.

3. Et præprimis recolere præstat quod in § 7 memoratæ Constitutionis præscribitur : « Ad hoc autem debitum visitationis officium « commode explendum omnes patriarchæ, primates, archiepiscopi, et « episcopi, Itali videlicet vel ex Italicis insulis, undo commodius in « Italiam trajici potest, veluti Siculi, Sardi, Cursi, et alii adjacentium « provinciarum Italiæ ac etiam Dalmatiæ, et Græcarum, quæ e « regione ipsius Italiæ et Siciliæ oris sunt, *tertio anno;* Germani « vero, Galli, Hispani, Belgæ, Bohemi, Hungari, Angli, Scoti, « Hiberni, et ceteri omnes, qui in Europa sunt circa mare Germani- « cum, et Balticum, ac omnium insularum maris mediterranei, « *quarto anno;* et qui intra Europæ fines sunt, his provinciis remo- « tiores, ac etiam Africani litoribus nostris adversi, ac insularum « maris Oceani Septentrionalis et Occidentalis Europæ et Africæ « citra continentem novi orbis... *quinto anno;* Asiatici vero, et qui « extra Asiam et in aliis novis terris orientalibus, meridionalibus, « occidentalibus, et septentrionalibus, tam in insulis quam in conti- « nentibus, et denique in quibuslibet mundi partibus *decimo anno*, « iter suscipiant, et, Deo concedente, perficiant. »

4. Jam vero sæpe quæsitum fuit, undenam in computando triennio, quadriennio, etc. exordiri oporteat. Et quidem alii opinati sunt ea temporis intervalla Episcopos computare dubere a die, quod ad

Sedem episcopalem in Consistorio renunciati sunt, aut quo literæ Apostolicæ ipsis expeditæ fuerunt; alii a die consecrationis, alii denique a die acceptæ Sedis possessionis. Quidam etiam exsistimarunt initium temporis ad SS. Liminum Visitationem peragendam sumendum esse a die, quo diœcesis erecta fuit. Hinc ad aures S. Congregationis pervenit variam hac super re variis in regionibus praxim invalescere cœpisse.

5. Ad omnes hujusmodi opiniones e medio tollendas sat est, ea quæ Sixtus V constituit, sedulo inspicere; aperte enim in § 8 Constitutionis præfatæ enunciatur, a die publicationis ejusdem Constitutionis Episcopos ad SS. Apostolorum cineres visitandos omnino teneri. Quemadmodum igitur scribit Fagnanus (1), prædicta annorum spatia omnibus incipiunt currere a die, quo bulla Sixti V, edita fuit, hoc est a die 20 decembris 1585. Nec difficultatem facessunt, quæ in § 7 leguntur; nam, ut idem Auctor observat « verba bullæ-*Hæc autem* « *annorum spatia*-non ita sunt accipienda, ut initium computationis « triennii vel quadriennii etc. sumi debeat a die consecrationis, « susceptionis vel translationis hujusmodi, sed hunc habent sensum, « ut eo ipso quo quis est consecratus, incipiat sibi currere obligatio « visitandi Limina, non autem ut spatia supradicta ab eo tempore « computari debeant. Et hanc interpretationem semper habuerunt ea « verba in S. C. Concili. Hæc autem computatio fieri debet ab ipsa die « publicationis Bullæ exclusive, et sic in fine cujusque triennii etc. « vel decenni integra dies vigesima decembris cedit commodo Epi- « scoporum, adeo ut tempus ad visitandum præfixum duret usque ad « ultîmum momentum ejus diei. Ita enim statuitur pro regula, ut « dies termini non computetur in termino. » Revera prælaudata S. Congregatio Concilii, ut omne dubium amoveret, per encyclicas literas ad universi Orbis Catholici Præsules die 16 novembris an. 1673 datas significavit, unum eumdemque perpetuo et ab omnibus observandum esse terminum pro sacra Visitatione, qui amussim est dies editæ in lucem Sixtinæ Constitutionis (2).

6. Idipsum S. hæc Congregatio de Prop. Fide an 1802 Episcopis Hiberniæ enunciavit; et an. 1865 cuidam ex Archiepiscopis Americæ Fœderatæ scribebat « triennia etc. decennia ita esse computenda, ut « unitio sumpto a die, quo prædicta Constitutio edita fuit, nimirum « a die 20 decembris 1585, perpetuo et sine alia interruptione pro « omnibus successoribus Episcopis decurrant. »

7. At nuper controversia mota est, *an etiam pro sedibus recenter erectis tempus Visitationis sacræ computandum sit a die publicationis Const. Sixtinæ*. Nec defuit inter recentiores canonum Doctores, qui arbitraretur triennia, quatriennia etc., quod ad Diœceses attinet post Sixtum V erectas, computanda esse a die, quo primus noviter erectæ diœcesis Episcopus administrationem suscepit.

8. Sed nulla suppetit ratio, cur Episcopi novarum diœcesum aliam a ceteris dimetiendi temporum spatia pro Visitatione SS. Liminum rationem sectentur; ipsi enim quoque Sixtinæ Constitutioni, sicut in aliis dispositionibus, quas continet, ita et in hac adhærere debent.

(1) *In II Lib.* Decret. *in Cap.* Ergo N. Episcopus IV, de jurer *n.* 36.
(2) *V caus.* Carpectoralen. *diei* 19 *Febr.* 1718 *in prine.*

Quocirca propositæ mox quæstioni Emi PP. hujus S. Consilii in generalibus Comitiis diei 3 maii 1875 post maturam deliberationem decreverunt, respondendum esse *Affirmative*, nimirum etiam ab Episcopis, qui sedibus recenter institutis præsunt, præfatam regulam esse retinendam.

9. Quæ cum ita sint, cum quispiam ad Episcopalem Sedem, sive ex veteribus, sive ex novis, evehitur, diem quo Sixti V, prodiit, præ oculis habeat; et si, præfiniti temporis inde incipiens computationem, noverit ejus prædecessorem vertente triennio, quatriennio etc., oneri SS. Liminum Visitationis haud fecisse satis, sciat ipse se ad eam absolvendam adstringi. Juverit iterum audire Fagnanum, qui scribit (1) « ex præscripto hujus Constitutionis Sixti V. § *Ad hoc autem* « vers. *Quæ ne longius differantur* etc., tempus qualecumque excur« sum alicui ex Episcopis, qui sive morte præventus, sive alia « quacumque de causa ob non finitum tempus ei præscriptum Limina « non visitaverit, ita intelligi effluxisse et excurrisse illius successori, « ut, termino ipso, juxta Prædecessoris sui jusjurandum completo, « debitam visitationem conficere teneatur. Quæ verba non eum « habent sensum, ut Episcopus successor teneatur visitare pro « omnibus trienniis etc., pro quibus ejus prædecessor non visitavit..., « sed illa verba ita sunt accipienda, ut Episcopus nuper consecratus, « si eo triennio, etc., quod eo tempore currit, ejus prædecessor non visitaverit, teneatur ipse « visitationem perficere. » Si proinde incœpto jam triennio etc. Episcopus SS. Limina adiverit, relationemque suæ diœceseos exhibuerit, ac postea e vivis migraverit, neutrum repetere successor tenetur; persolutio enim prædecessoris successori suffragatur (2).

10. E contra si quis diœceseos curam assumpserit paulo ante quam triennium etc. sub antecessore incœptum ad exitum perveniret, cum temporis defectu nondum in promptu possit habere quæ ad statum propriæ Ecclesiæ referendum requiruntur, succurrit remedium implorandæ prorogationis, quæ, hisce præsertim in adjunctis, a S. Sede facile impertitur.

11. Notum est ipsam Sixtinam legem Episcopis consulere, qui, legitimo impedimento detenti, ad Apostolorum sepulcra personaliter se conferre non possunt; id enim per Procuratorem ipsis præstare permittitur. Immo quod ad Procuratoris deputationem facilius ac remissius agi cœpit, ut inde a sua ætate animadvertebat s. m. Bened. XIV (3), et pristinus rigor progressu temporis valde temperatus est. « Unde si Episcopus justo quolibet impedimento detentus a S. C. « licentiam petat visitandi Limina per Procuratorém, atque etiam in « eum finem deputandi canonicum aliquem, aut Sacerdotem diœcesis « suæ jam in Urbe exsistentem, et privatis suis rebus vacantem, vel « etiam ordinarium suum negotiorum gestorem aut agentem, de « rebus Ecclesiæ et diœcesis probe instructum, dummodo ecclesia« stico caractere insignitus sit, facta Rom. Pontifici per Secretarium « ipsius Congregationis instantiæ illius relatione, non ita frequenter

(1) *Loc. cit. n.* 46.
(2) *Fagn. loc. cit. n.* 47.
(3) De Syn. Diœc. L. XIII *Cap.* IV *n.* 3.

« rejici solet, ut olim evenisse constat, sed petita licentia et facultas « passim benigne conceditur. » Pariter ad Procuratoris munus olim haud admittebatur Sacerdos regularis, nisi probata deficientia Capituli et cleri sæcularis, exceptis fortasse Ecclesiis remotissimarum regionum (1); sed in hoc etiam sequioribus temporibus S. Sedes sese faciliorem præbere consuevit.

12. Quæ communiora ac potissima sint impedimenta, quibus Episcopi a Romano itinere suscipiendo excusantur, videre est penes rerum canonicarum tractatores *ad Cap. IV.* Ego N. *de jurejur.* Ea vero sic perstringit Catalanus (2) : « Est quidem munus et reipublicæ « officium episcopatibus adjunctum....., item ætas gravis, hostilitas « quoque ac timor hostium, incursus latronum, pestis et alia id « genus, quorum tamen quædam impedimenta Antistites profecto « excusant a visitatione personali tantum, non vero ab illa, quæ per « certum nuntium, veluti ægritudo, decrepitas, munus episcopatui « adjunctum, quæ personam respiciunt ipsius Episcopi. Sunt autem « quædam alia, quæ etiam a mittendo Romam certum nuntium « Episcopos excusant, ut ex. gr. pestis viarum obsessio, hostilitas, « modo tales sint, quæ impediant accessum diœcesanorum ad « Urbem. » Ceterum tot esse possunt hujusmodi impedimenta, quot peculiares cujusque personæ circumstantiæ, quibus fiat, ut sine magna difficultate aut gravi incommodo urbs Romæ adiri non possit.

13. Sed facile quisque intelliget ordinarias causas, quæ personalem visitationem impediant, nostra hac ætate nonnisi raro locum habere; ea enim invexit humanum ingenium adjumenta ad varias locorum distantias percurrendas, ut incredibili ferme celeritate et facilitate longissima quæque itinera terra marique perfici valeant. Et, si ad debitum Visitationis officium *commode*, ut ipse ait, explendum Sixtus V, prædicta temporum intervalla præscripsit, *variam*, ut verbis utamur Benedicti XIV (3), *locorum atque diœcesium ab Urbe distantiam summa æquitatis ratione perpendens;* quid in præsens tam facile, quam intra ea intervalla ad Urbem accedere? S. igitur Congregatio sibi persuadet, SS. Antistites huic muneri, cui sese, interposito sacramento, obstrinxerunt, nedum statis a Sixto V. temporibus nunquam esse defuturos, sed immo spem fovet in Domino, ut magistrorum veritatis Petri et Pauli sepulcra, fidelium animas illuminantia, coram veneraturi, suam huc præsentiam sæpius etiam exhibeant. Quod certe ipsi libenter præstabunt, modo attenta consideratione revolvant illud Sardicensis Concilii (4) « optimum et valde « congruentissimum esse, si ad caput, idest ad Petri Apostoli Sedem « de singulis quibuscumque provinciis domini referant Sacerdotes. » Ita enim fit, ut Rom. Pontifex, cui omnium Ecclesiarum sollicitudo concredita est, Præsulum Romam adventantium opera et adjutorio, ubique locorum christiani gregis necessitates agnoscere, spiritualium ovium morbos intelligere, et aptiora remedia adhibere valeat, nec

(1) *Ibid.*
(2) Comment. Pont. Romm. *Tom. I, ad* § 4.
(3) *Loc. cit. n.* 5.
(4) *Epist. Syn. ad Jul. I. Rom. Pont. apud Labbæum Tom. II col.* 690 *edit. Venet.*

quidquam ipsum lateat earum rerum, quas ad Dei gloriam augendam, ad Religionem propagandam, ad animarum bonum promovendum necessario eum scire oportet. Plura sane negotia per epistolam possunt expediri; nemo tamen inficias iverit, plura esse alia, quæ melius nequeant pertractari, quam si os ad os alloquamur. Accedit etiam, quædam aliquando occurrere, quæ secreti fidem ita postulant, ut ea scripto mandare periculosum sit; hinc fel. rec. Bened. XIII. in Rom. Synodo an. 1725 (1), Episcopos monet, « ne ita passim personali « ab hac Visitatione se dispensent, monita hic multa et sane proficua « eorumdem SS. Ecclesiæ Principum patrocinio et Summi Pontificis « vivæ vocis oraculo percepturi quæ scriptis aliquando nequeunt « consignari. »

14. Ne itaque pigeat SS. Antistites ad Urbem, quam Apostolorum Principes suo sanguine consecrarunt, ex dissitis etiam regionibus properare, eum etiam in finem, ut arctioribus usque vinculis cum Supremo Ecclesiæ Capite et duce conjuncti, eo fortius præliari prælia Domini pergant, quo maiore in dies impetu ac velut agmine facto christianæ Reipublicæ hostes eam oppetere adnituntur.

15. Hanc autem S. Congregationis instructionem SSmo D. N. Pio PP. IX. per me infrascriptum Secretarium in audientia diei 13 elapsi mensis relatam Sanctitas sua benigne in omnibus adprobavit, eique apostolicæ suæ auctoritatis robur adiecit.

Datum Romæ ex Ædibus dictæ S. C. die 1 junii 1877.

SACRÉE CONGRÉGATION DES INDULGENCES

On sait que la collection authentique des décrets de la S. Cong. des Indulgences, éditée par Mgr Prinzivalli, ancien secrétaire de la dite congrégation, ne va pas au-delà de l'année 1862. Un supplément à cette collection vient d'être publié par les soins de M. Sarra, substitut du secrétaire actuel, et renferme bon nombre de décrets très précieux et trop peu connus; c'est pourquoi on reproduira ici quelques-uns de ces décrets, c'est-à-dire, les plus récents et les moins connus, qui auront pour les âmes pieuses une plus haute utilité pratique, en particulier ceux qui concernent les — Confréries et les Scapulaires.

ORDINIS PRÆDICATORUM.

Cum Sacr. Cong. Iud. sacrisque Reliquiis præposita declarasset per decretum diei 19 aug. 1747 approbatum et confirmatum sub. die 26 prædicti mensis a sa : me : Benedicto XIV. Sodalitates SSmi Rosarii erectas inscio Magistro Generali Ordinis Prædicatorum, Indulgentiis in Brevi Apostolico expressis non gaudere, tamen plures Episcopi in propriis Diœcesibus etiam nunc sodalitates instituunt sub titulo SSmi Rosarii vigore Apostolicarum facultatum, quæ ab ipsis impetrantur in genere, erigendi nempe Sodalitates cujuscumque tituli et invocationis; itaque modernus Magister Generalis ejusdem Ordinis Prædicatorum eidem Sacræ Indulgentiarum Congregationi dubium solvendum proposuit.

— Utrum absque expressa mentione derogationis privilegii ordini præfato concessi, et sola vi generalis communicationis Indulgentiarum

(1) *Tit.* XIII *Cap.* I.

quibus gaudent Archiconfraternitates Urbis, Confraternitatibus, quæ in aliqua Diœcesi sub iisdem titulis ab Ordinario eriguntur, concessæ, etiam Societates sub titulo SS. mi Rosarii absque magistro Ordinis Prædicatorum institutæ, Indulgentiis huic societati elargitis frui possint et valeant ?

Cum autem præfatum dubium in Congregatione habita die 29 februarii 1864 in Palatio Apostolico Vaticano ab E. mis Patribus fuerit rite discussum, respondendum esse duxerunt — Provisum per Responsum ab hac sac. Cong. ne die 19 augusti 1747. confirmatum a Benedicto XIV die 26 prædicti mensis, facto verbo cum SS. mo — Facta deinde per me infrascriptum substitutum SS.mo D.no N.ro Pio PP. IX relatione in audientia diei 11 aprilis ejusdem anni Sanctitas Sua votum Eminentissimorum Patrum benigne confirmavit, Etsi autem per præfatum Benedicti XIV, Decretum cautum sit ne in posterum, virtute Brevis Apostolici in genere impetrati, erigantur Confraternitates SS.mi Rosarii inconsulto Magistro Generali Ordinis Prædicatorum, tamen ne devotionis fervor tepescat, sed potius sodalium pietas magis augeatur et florescat. Sanctitas Sua Confraternitates tali modo hactenus erectas, dummodo nihil aliud obstet, motu proprio ac de plenitudine potestatis sanavit, et validas esse declaravit, contrariis quibuscumque etiam speciali mentione dignis, non obstantibus. Idem vero SS.mus Dominus Noster de plenitudine pariter potestatis voluit et expresse mandavit, ut in posterum Confraternitates SS.mi Rosarii nonnisi ad formam Decreti Benedicti XIV, erigantur, servatis insuper cæteris de jure servandis.

Datum Romæ ex Secretaria sac. Congregationis Indulgentiarum die 11 aprilis 1864.

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS

TRANSLATION DES PAROISSES

Causes canoniques permettant la translation des paroisses. Communauté de réguliers supprimée par le gouvernement italien. Affaire traitée devant la S. Congrégation des Evêques et réguliers.

Le 2 juin 1876, la S. Congrégation des évêques et réguliers a été saisie d'une demande relative à la translation d'une église paroissiale. Les circonstances particulières dans lesquelles cette question a été soulevée, l'opposition d'une confrérie du Rosaire érigée dans l'église qu'on voulait déposséder, sont de nature à préciser le sens et la portée des lois canoniques sur ce point si important et si pratique. C'est pourquoi il sera utile de rappeler ici, non-seulement le doute proposé et la réponse de la S. Congrégation, mais encore les différentes circonstances de fait et de droit.

I

Le curé de S. Julien martyr, faisait valoir les raisons suivantes en faveur de la translation : l'église paroissiale est trop petite pour recevoir tous les paroissiens ; d'autre part, elle exige impérieusement de grandes réparations. Les ornements sacrés, à cause de l'humidité, sont dans un état déplorable ; enfin, de l'aveu des médecins, la sacristie est inhabitable, tant elle est humide et malsaine. Le curé conclut donc en demandant d'attribuer désormais le titre paroissial à une belle et vaste église voisine, dédiée à S. Michel archange.

Jusqu'à ces derniers temps, l'Eglise de S. Michel avait appartenu aux tertiaires réguliers de l'ordre de S. François. Mais, par suite des mesures spoliatrices du gouvernement italien, les tertiaires ont été obligés d'abandonner à la fois leur maison et leur église. Or, comme cette maison avait été donnée jadis aux réguliers par une confrérie érigée en l'honneur de S. Michel, celle-ci parvint à se faire restituer la maison avec ses dépendances, c'est-à-dire à soustraire ces propriétés à la spolation qui les menaçait.

La dite confrérie donne un plein consentement à la translation de la paroisse ; en outre les tertiaires franciscains ont adhéré eux-mêmes au projet de translation, en se réservant toutefois la propriété de l'église et des biens, ainsi que le droit de rentrer en possession aussitôt que les circonstances le permettront.

La S. Congrégation des évêques et réguliers, saisie de la question, a demandé à l'ordinaire les renseignements nécessaires, et l'a en même temps chargé d'avertir les parties intéressées.

II

Mais aussitôt une opposition sérieuse s'est produite. Une confrérie, érigée sous le vocable du Rosaire, prétend avoir un droit de patronage sur l'église Saint-Julien ; c'est pourquoi elle demande que la dite église ne soit point dépouillée de son titre paroissial, que les fonts baptismaux ne soient point transférés, et enfin que la prédication et toutes les fonctions du culte aient lieu, comme précédemment, dans l'église Saint-Julien. Voici les motifs de fait et de droit allégués par la confrérie devant la S. Congrégation.

1° La translation sollicitée n'est pas *nécessaire* ni même *utile*, dans le sens des saints Canons. En effet, le Concile de Trente détermine spécialement les causes de nécessité et d'utilité qui peuvent légitimer ces actes si graves par lesquels on dépossède et on prive une église de ses prérogatives paroissiales : « In iis vero, dit le concile, in « quibus *ob locorum distantiam* parochiani sine magno incommodo « ad percipienda sacramenta et divina officia audienda accedere non « possunt, novas parochias, etiam invitis rectoribus juxta formam « constitutionis Alexandri III quæ incipit *Ad audientiam* constituere « possint » (Sess. 21, cap. IV de reform.). Or, dans le cas présent, l'accès à l'église paroissiale est facile et n'offre aucune des difficultés signalées par le Concile de Trente.

2° Cette translation ne pourrait avoir lieu que contrairement à une autre disposition du Concile de Trente : le chapitre VIIe de la même session ne concède aux ordinaires le droit de translation que comme un remède extraordinaire dans des circonstances exceptionnelles, c'est-à-dire quand les églises sont détruites ou menacent ruine, « et ob eorum inopiam nequeunt instaurari » ; or, aucune de ces causes ne peut, non plus, être sérieusement invoquée dans le cas présent. On ne saurait donc objecter l'exiguité de l'église, qui pendant deux siècles et demi a pu suffire aux exigences du culte.

3° Enfin cette translation aurait encore pour résultat la violation flagrante d'un pacte conclu entre le curé et la confrérie du Saint-Rosaire. D'après cette convention, le curé et la confrérie sont chargés

conjointement de pourvoir l'église Saint-Julien de tout ce qui est requis pour l'exercice du culte, et même de faire les réparations nécessaires. Le curé, en abandonnant son église, se soustrairait à son obligation, et par suite laisserait toutes les charges à la confrérie, ou dégagerait complétement celle-ci, ce qui amènerait la ruine totale d'un sanctuaire ancien et révéré.

III

Le curé, de son côté, a fait valoir devant la S. Congrégation les motifs suivants :

1° Il s'efforce de détruire toutes les objections de la partie adverse, en montrant, d'une part, qu'il s'agit simplement d'une translation provisoire, et, de l'autre, que les causes canoniques d'une translation perpétuelle existent réellement. L'église est très-petite, et la paroisse ne compte pas moins de sept mille âmes ; cette même église est non-seulement très-humide et très-malsaine, mais encore dans le plus complet délabrement; enfin les revenus de la paroisse sont nuls et les paroissiens très-pauvres; aussi les frais du culte sont-ils à la charge de la municipalité : à la vérité, les ressources de la confrérie du Saint-Rosaire seraient suffisantes pour subvenir à l'entretien du culte ; mais il serait opportun de réserver ces ressources pour aviser plus tard à une restauration très-onéreuse de l'église Saint-Julien.

2° Le curé fait remarquer en outre que l'église Saint-Michel est très-vaste, et répondrait parfaitement à toutes les exigences de la situation actuelle.

IV

Décision de la Sacrée Congrégation. An et quomodo annuendum sit petitæ translationi paræciæ S. Michælis in casu? S. Congregatio Episcoporum et Regularium respondendum censuit : *Permittendum esse ut parochus S. Juliani aliquas functiones parochiales in ecclesia S. Michælis juxta determinationem Episcopi, salvis tamen juribus tertii ordinis S. Francisci, titulo parochiali permanente in ecclesia S. Juliani, et firma obligatione parochi contribuendi una cum confratribus Ssmi Rosarii ad reparationem ecclesiæ quamprimum faciendam.* Die 2 junii 1876.

1° On voit, par cette déclaration, que la translation d'un titre paroissial d'une église à l'autre ne saurait avoir lieu qu'autant que l'église délaissée « vetustate vel aliàs *collapsa est*, et ob *inopiam instaurari nequit* » (Conc. Trid. sess. 21 c, IV de ref.). Un évêque ne saurait opérer une translation qu'après avoir épuisé tous les expédients de restauration indiqués par le droit.

Bien que, dans l'espèce proposée à la S. Congrégation, il s'agisse uniquement de transférer *ad tempus indeterminatum* un titre paroissial d'une église à une autre, située dans la même agglomération paroissiale, néanmoins la S. Congrégation ne permet pas de dépouiller l'église S. Julien de ses droits paroissiaux ou de ses antiques prérogatives.

2° Il résulte aussi de là que pour transférer le titre et les prérogatives d'église paroissiale à l'église d'une annexe, en dépouillant

l'ancienne paroisse, il faut remplir toutes les formalités d'une érection de paroisse *per dismembrationem*. Nous indiquerons plus tard ces formalités légales, conformément à la jurisprudence canonique.

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE (1). PATRIMOINE SACRÉ.

Dans un diocèse de la province de Venise, en vertu d'un usage immémorial, le titre patrimonial consistait uniquement en une promesse, faite par un parent ou protecteur, d'assurer au sous-diacre ordonné une rente de 260 fr. Pour garantir cet engagement, on prenait hypothèque sur les biens de celui qui constituait ainsi le patrimoine sacré.

Mais la loi italienne de 1871, ainsi que le décret royal de 1874, ayant modifié le systéme des incriptions hypothécaires, il est résulté de là que beaucoup de prêtres, ayant négligé de remplir les formalités légales, ont perdu l'hypothèque ou la garantie *réelle* de leur titre d'ordination. Il ne leur restait plus que la garantie *personnelle* résultant de la promesse.

Ce fait a jeté ces ecclésiastiques dans un état d'incertitude, de perplexité qui a déterminé l'évêque à recourir au Saint-Siége. Il propose à la S. Congrégation du Concile les doutes suivants :

1. Quum de expositis causis reale jus cesset, maneat tamen jus personale quia, illo defuncto, qui s. patrimonium constituit, ejus hæredes obligantur, potest ne dici adhuc permanere s. patrimonium?

2. Et quatenus negative, in irregularitatem et censuras incidisse dicendine sunt presbyteri illi?

3. Irregularitate afficiunturne Sacerdotes, qui patrimonii sacri expertes effecti, haud curarunt ut beneficium, quod nacti fuerint, sibi assignaretur in titulum ordinationis, et loco amissi patrimonii sacri?

4. Irregularitate detinenturne Sacerdotes qui, amisso sacro patrimonio, haud curarunt id sibi iterum constituere, ratione ducti quod bona possideant majora sacro patrimonio?

Quæstionibus absolutis, varias petiit Episcopus facultates quoad presbyteros et ss. patrimonia.

I. *An omissa renovatione inscriptionis hypothecariæ, patrimonia sacra adhuc perdurent in casu.*

Et quatenus negative.

II. *An Sacerdotes inciderint in irregularitatem et censuras in casu.*

Et quatenus affirmative.

III. *An et quomodo concedenda absolutio in casu.*

IV. *An favore Sacerdotum loco patrimonii sacri excipiendæ sint meliores cautiones Episcopo oblatæ, remissis solemnitatibus a sacris Canonibus sancitis in casu.*

V. *An et quomodo elargienda sit Episcopo facultas dispensandi a patrimonio sacro in casu.*

Sacra C. Concilii die 8 julii 1876, causa discussa, resolvere dignata est :

Dilata et ad mentem : la mente è che il Vescovo proponga distintamente le domande e quali facolta desidera, e in pari tempo gli si

(1) Les documents suivants devaient paraître dans la livraison de Mars; c'est pourquoi ils se trouvent placés ici en dernier lieu.

faccia conoscere che li chierici in sacris non incorsero nè la sospensione nè la irregolarità. Latine « Dilata et ad mentem; mens est quod Episcopus distincte proponat petitiones, et quales desideret facultates; eodemque tempore certior fiat quod clerici in sacris haud inciderint neque in suspensionem, neque in irregularitatem (1). »

EX S. RITUUM CONGREGATIONE

RATISBONEN (2).

Quod Apostolicæ Sedi erat in votis, ut sacra Romanæ Ecclesiæ Liturgia in omnibus servaretur Diœcesibus, quum Deo adjuvante effectum prope esset; Sacra Rituum Congregatio etiam de promovenda uniformitate cantus Gregoriani sollicita, curavit ut nova editio librorum ejusdem cantus Gregoriani diligentissime adornaretur. Quamobrem Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa IX., per eamdem Sacrorum Rituum Congregationem, peculiarem deputavit Commissionem Virorum Ecclesiastici cantus apprime peritorum; quæ statuit, ut Graduale Editionis Mediceæ Pauli V, iterum in lucem ederetur, et cetera quæ deerant, supplerentur ad normam ejusdem Gradualis.

Eques Fridericus Pustet Ratisbonensis, Typographus Pontificius, qui plures Librorum Liturgicorum Editiones laudabiliter confecerat; suis laboribus et expensis ingens hoc opus perficere aggressus est, sub directione tamen, et revisione superius laudatæ commissionis.

Ejusmodi Opere jam magna ex parte accuratissime absoluto, plures in illud ejusque Typopraphum excitatæ sunt contradictiones; adeo ut nonnullæ Ephemerides, nedum injuriosas censuras contra ipsum cantum et Commissionem Romanam intulerint, ac fidem pluribus Sacrorum Rituum Congregationis Decretis ac super re latis infirmare præsumpserint : verum etiam dubia promoverint de authenticitate et vi Litterarum Apostolicarum, in forma Brevis, sub die 30 Maii Anni 1873, quibus idem Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa IX, Editionem præfati Gradualis magnopere commendare dignatus est, quemadmodum Paulus V, Editionem Mediceam similibus Litteris Apostolicis condecoravit.

Quum autem typographus Fridericus Pustet hæc omnia ad Sacram Rituum Congregationem detulerit, ipsamque pro opportuno remedio deprecatus sit, eadem Sacra Congregatio, ne fini, quem sibi per hanc novam Editionem Librorum Cantus Ecclesiastici proposuit, alia obstacula et contradictiones interponantur, Oratoris precibus rescribendum censuit : « *Provisum per Breve Pontificium diei* 30 *Maii*

(1) Eadem S. C. Concilii die 6 Martii 1638 apud Benedictum XIV *notif.* 26 *n.* 38, « *censuit eum qui de facto alienavit patrimonium, ad cujus titulum fuerat ordinatus, nulla facta mentione, quod ad illius titulum promotus fuisset, in censuras non incidisse, sed alienationem factam esse ipso jure nullam.* »

(2) La rédaction était étrangère à la note « *L'unité du chant,* etc., insérée à la p. 93 du précédent bulletin.

« *Anni* 1873, *quo editio D. Friderici Pustet a speciali Commissione*
« *Virorum Ecclesiastici Cantus apprime peritorum, a Sanctissimo*
« *Domino Nostro per Sacrorum Rituum Congregationem deputata,*
« *accuratissime revisa, approbata, atque authentica declarata, ma-*
« *gnopere Reverendissimis locorum Ordinariis, iisque omnibus, quibus*
« *Musices Sacræ cura est, commendatur; eo quod eidem Sanctissimo*
« *Domino Nostro sit maxime in votis, ut, cum in ceteris quæ ad Sa-*
« *cram Liturgiam pertinent, tum etiam in cantu una cunctis in locis*
« *ac Diœcesibus, eademque ratio servetur, qua Romana utitur Ec-*
« *clesia.* » —

Atque ita rescripsit ac declaravit.

Die 14 Aprilis 1877.

A. Ep. Sabinyen. Card. BILIO
S. R. C. Præf.

(L. † S.)

Placidus Ralli, S. R. C. Secret.

EJUSDEM CONGREGATIONIS DECRETUM

URBIS ET ORBIS.

Quanto Ecclesiæ futurus esset decori et quantæ cœtui universo Fidelium utilitati S. Franciscus Salesius non solum Apostolico zelo, virtutum exemplo et eximia morum suavitate, sed scientia etiam et scriptis cœlesti doctrina refertis, sa mem : Clemens PP. VIII prænuntiare visus est. Audito namque doctrinæ specimine, quod Salesius coram ipso Pontifice dederat ad Episcopalem dignitatem promovendus, eidem gratulans Proverbiorum verba usurpavit : *Vade fili et bibe aquam de cisterna tua et fluenta putei tui, deriventur fontes tui foras et in plateis aquas tuas divide.* Et sane dederat Dominus Salesio intellectum juxta eloquium suum : cum enim Christus omnes alliciens homines ad Evangelica servanda præcepta enunciasset : *jugum meum suave est et onus meum leve;* Divinum effatum S. Franciscus ea, qua pollebat caritate et copia doctrinæ, in hominum usum quodammodo deducens, perfectionis christianæ semitam et rationem multis ac variis tractationibus ita declaravit, ut facilem illam ac perviam singulis fidelibus cuicumque vitæ instituto addictis ostenderet. Quæ quidem tractationes suavi stylo et caritatis dulcedine conscriptæ uberrimos in tota christiana societate pietatis fructus produxere, ac præsertim Philothea et epistolæ Spirituales, ac insignis et incomparabilis tractatus de amore Dei, libri nimirum qui omnium feruntur manibus cum ingenti legentium profectu. Neque in mystica tantum theologia mirabilis Salesii doctrina refulget, sed etiam in explanandis apte ac dilucide non paucis, obscuris Sacræ Scripturæ locis. Quod ille præstitit cum in Salomonis cantico explicando, tum pro re nata passim in concionibus et sermonibus, quorum ope eam quoque laudem est adeptus, ut sacræ eloquentiæ dignitatem temporum vitio collapsam ad

splendorem pristinum et Sanctorum Patrum vestigia et exempl-. 'c-vocaret.

Quamplures autem Sancti Gebennensis Antistitis Homiliæ, Tractatus, Dissertationes, Epistolæ præclarissimam ejus testantur in dogmaticis disciplinis doctrinam, et in refutandis præsertim Calvinianorum erroribus invictam in polemica arte peritiam, quod satis superque patet ex multitudine hæreticorum, quos in sinum Ecclesiæ catholicæ suis ipse scriptis et eloquio reduxit. Profecto in selectis Conclusionibus seu Controversiarum libris, quos Sanctus Episcopus conscripsit, manifeste elucet mira rei theologicæ scientia, concinna methodus, ineluctabilis argumentorum vis tum in refutandis hæresibus, tum in demonstratione Catholicæ veritatis, et præsertim in asserenda Romani Pontificis auctoritate, jurisdictionis Primatu, ejusque infallibilitate, quæ ille tam scite et luculenter propugnavit, ut definitionibus ipsius Vaticanæ Synodi prælusisse merito videatur.

Factum proinde est ut Sacri Antistites et Eminentissimi Patres in suffragiis, in Consistoriali Conventu pro Sancti Episcopi Canonizatione prolatis, non solum vitæ ejus sanctimoniam, sed potissimum doctrinæ excellentiam multis laudibus exornarent, dicentes nimirum Franciscum Salesium sal vere Evangelicum ad saliendam terram et a Calviniana putredine purgandam, editum; et solem mundi qui in tenebris hæresum jacentes, veritatis splendore illuminavit, illique oraculum accommodantes « qui docuerit sic homines, magnus vocabitur in Regno cœlorum ». Quinimo Summus ipse Pontifex s. m. Alexander VII Franciscum Salesium prædicare non dubitavit, tanquam doctrina celebrem ætatique huic nostræ contra hæreses medicamen, præsidiumque, ac Deo gratias agendas ait, « quod novum Ecclesiæ intercessorem concesserit ad fidei catholicæ incrementum, hæreticorumque, et a via salutis errantium lumen et conversionem, quippe qui Sanctorum Patrum exempla imitans potissimum catholicæ religionis sinceritati consuluit, qua mores informando, qua sectariorum dogmata evertendo, qua deceptas oves ad ovile reducendo ». Quæ quidem idem Summus Pontifex de præstantissima Salesii doctrina in Consistoriali allocutione jam edixerat, mirifice confirmavit Monialibus Visitationis Anneciensibus scribens; « *salutaris lux qua divi Francisci Salesii præclara virtus et sapientia Christianum Orbem universum late perfudit* ».

Cujus Summi Antistitis sententiæ Successor ejus Clemens IX accedens in honorem Salesii antiphonam a Monialibus dicendam probavit: *Replevit S. Franciscum Dominus Spiritu intelligentiæ, et ipse fluenta doctrinæ ministravit populo Dei* ». Hujusmodi autem SS. Pontificum judiciis adstipulatus etiam est Benedictus XIV, qui difficilium quæstionum solutiones et responsa Sancti Episcopi Gebennensis auctoritate sæpe fulcivit, ac sapientissimum nuncupavit in Sua Constitutione *Pastoralis curæ.* Adimpletum igitur est in Sancto Francisco Salesio illud Ecclesiastici. « Collaudabunt multi sapientiam ejus, et usque in sæculum non delebitur, non recedet memoria ejus et nomen ejus requiretur a generatione in generationem, sapientiam ejus enarrabunt gentes et laudem ejus enuntiabit Ecclesia ».

Idcirco Vaticani Concilii Patres supplicibus enixisque votis Summum Pontificem Pium IX communiter rogarunt ut Sanctum Fran-

ciscum Salesium Doctoris titulo decoraret. Quæ deinceps vota Eminentissimi Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinales pluresque ex toto Orbe Antistites ingeminarunt, et plurima Canonicorum Collegia, magnorum Lycæorum Doctores, Scientiarum Academiæ; iisque accesserunt supplicationes augustorum Principum, nobilium Procerum, ac ingens Fidelium multitudo.

Tot itaque tantasque postulationes Sanctitas Sua benigne excipiens gravissimum negotium expendendum de more commisit Sacrorum Rituum Congregationi. In Ordinariis profecto Comitiis ad Vaticanas ædes infrascripta die habitis Emi et Rmi Patres Cardinales Sacris Ritibus tuendis præpositi, audita relatione Emi ac Rmi Cardinalis Aloisii Bilio Episcopi Sabinen. eidem S. Congregationi Præfecti et Causæ Ponentis, matureque perpensis Animadversionibus R. P. D. Laurentii Salvati Sanctæ Fidei Promotoris, necnon Patroni Causæ responsis, post accuratissimam discussionem unanimi consensu rescribendum censuerunt : « *Consulendum Sanctissimo pro concessione, seu declaratione et extensione ad universam Ecclesiam tituli Doctoris in honorem Sancti Francisci De Sales cum Officio et Missa de Communi Doctorum Pontificum, retenta Oratione propria et Lectionibus secundi Nocturni* ». Die 7 Julii 1877.

Facta deinde horum omnium eidem Sanctissimo Domino nostro Pio Papæ IX ab infrascripto Sacræ Congregationis Secretario fideli relatione, Sanctitas Sua Sacræ Congregationis Rescriptum adprobavit et confirmavit, ac præterea Generale Decretum Urbis et Orbis expediri mandavit. Die 19, iisdem mense et anno.

ALOISIUS EPISCOPUS SABINEN. CARD. BILIO

S. R. C. Præfectus

Loco ✝ Sigilli

PLACIDUS RALLI S. R. C. SECRETARIUS.

IMPRIMATUR,

Die 12 april. 1878.

✝ MARIA-ALBERT., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. LETHIELLEUX.

THEOLOGIA MORALIS UNIVERSA

AD MENTEM S. ALPHONSI M. DE LIGORIO EPISC. ET DOCTORIS

PIO IX PONTIFICI M.

DICATA

Auctore Petro SCAVINI

ULTIMIS CURIS AB AUCTORE EXPOLITA, TEXTU OPPORTUNE CONTRACTO.
ET A J. A. DEL VECCHIO ECCLESIÆ CATHEDRALIS NOVARIENSIS CANONICO
NOTIS ET APPENDICIBUS AUCTA ET ILLUSTRATA

4 vol. grand in-8 (756-920-800-768 pp.). *net* **24.00**

COMPENDIUM

THEOLOGIÆ MORALIS UNIVERSÆ

PIO IX PONTIFICI M. DICATÆ

Auctore P. SCAVINI

RECENTIORIBUS S. SEDIS RESOLUTIONIBUS CONSTITUTIONIS
QUÆ CENSURAS LIMITAT COMMENTARIIS CODICIS CIVILIS SUO QUOQUE LOCO
ALLEGATIONE ALIISQUE PLURIBUS NOVE ADDITIS AD HODIERNAM PRAXIM
POTISSIMUM PERTINENTIBUS LOCUPLETATA

CURA ET STUDIO J. A. DEL-VECCHIO ECCLES. CATH. NOVAR. CANONICI

2 beaux volumes grand in-8 **12.00**

Præfatio. — Confido novum hoc Opusculum benigne esse accepturos Christianæ Ethices cultores, utpotequod planam eis ac tutam pandit viam Moralis Theologiæ studio.

Planam dico; quæ enim fusius cl. Scavini Edit. XII tradit, brevi et facile hujus ope Compendii Sacrorum Alumni ediscere valent. Neque in eo quidquam, nisi fallor, prætermissum est, quod ad necessariam eorum instructionem atque profectum conducere possit. Tuta quoque est, quam hic aggredior, via; in hoc enim Compendio conscribendo eo præsertim specto, ut auream S. Alphonsi De Ligorio doctrinam fideliter et jugiter proponam. Quod quidem lubentius hodie præstandum duco, quum S. Episcopus *Doctoris Ecclesiæ* titulo honoribusque cohonestatus sit.

Verum quæret fortasse aliquis : Ut quid novum de re morali Compendiolum, cum unum acceptissimum habeamus a cl. Gury confectum, et quidem ad mentem S. Alphonsi M. De Ligorio? — Equidem inter plura quæ edita sunt, et ordine et perspicuitate maxime commendatur Guryanum Compendium; ideo ejus vestigia ac normam quoad mihi licuit, secutus sum.

Attamen non diffitendum in eo plura desiderari ad pravas opiniones refellendas, quæ post Gury tempora christianam sapientiam pervertere conatæ sunt. Item recentiora RR. Pontificum Decreta et Constitutiones, ac bene multa SS. Congregationum Responsa quæ ad hanc usque diem evulgata sunt. Adde alia nova perplura pro hodierna praxi, ad tute recteque se gerendum in hac temporum acerbitate. Sed quod caput est, etsi P. Gury fateatur in sui operis proœmio, se ducem sequi S. Alphonsum, revera tamen (ut legentibus videre est) frequentius quam vulgo existimatur, discipulus a magistro recedit, præcipue in nonnullis posterioribus editionibus (aliæ enim ab aliis discrepant), et quidem non raro quoad ipsas quæstiones sane momentosas. Hoc utique præclaro auctori crimini non verto; cum unicuique liberum sit in re disputabili diversimode sentire. Sed susceptum a me consilium totum in eo est, uti jam notavi, ut scrupulose doctrinam S. Alphonsi Mariæ De Ligorio planiori qua fieri potest ratione concinnatam, studiosis exhiberem. Utinam in id convenirent viribus unitis omnes dispensatores mysteriorum Dei, iisdem principiis jugiter insistentes; unitas enim doctrinæ mire confert ad bonum regimen animarum. De ea autem doctrina hic agitur, in qua, ipso Pontificio Oraculo probante, *nil censura dignum* repertum fuit; adeo ut *opiniones quas in sua Theologia Morali profitetur B. Alphonsus, sequi tuto possimus ac profiteri...; non perpendendo momenta rationesve, quibus variæ nituntur opiniones.*

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

5me LIVRAISON. — MAI 1878.

SOMMAIRE. — I. De l'enseignement du droit canonique en France. — II. Censures pontificales : Hérétiques. — III. Consultation : Renouvellement des Saintes Espèces. — IV. Acta S. Sedis : 1o Décision de la S. Congrégation du Concile, relative au domicile requis pour la réception des ordres.

DE L'ENSEIGNEMENT DU DROIT CANONIQUE EN FRANCE.

III. — La véritable méthode.

Après l'examen général de la question qui a fait l'objet du précédent article, nous devons encore nous arrêter à une objection très-générale, qui se présentera à presque tous les esprits en France. On trouvera singulier et suranné, peut-être même absurde, de vouloir revenir au « Corpus juris, »... aux Décrétales ! D'abord, le « Corpus juris » n'est-il pas, aux yeux d'un grand nombre, un pur monument archéologique? Est-il rare de voir confondre les Décrétales Grégoriennes avec la collection d'Isidore Mercator? Nul n'ignore que le « Corpus juris » est depuis trop longtemps considéré parmi nous comme « obsoletum, » et n'ayant plus aucune force obligatoire. D'autre part, en admettant les véritables sources objectives et matérielles du droit, on s'est aussi attaché à la méthode et à la disposition du corps de droit, qu'on juge très-défectueuse. Dans tous les ouvrages modernes de législation canonique, on adopte invariablement la division qui semble plus logique, *de personis, de rebus, de judiciis.*

Il est inutile de s'attacher ici à démontrer que les cinq livres des Décrétales, avec le « Sexte » et les « Extravagantes » ont une autorité incontestable; nul ne peut rejeter ces Décrétales, ou, sans nier l'authenticité des documents, ce qui est impossible, ou sans méconnaître totalement l'autorité pontificale, ce qui est hérétique. Il est donc incontestable que tous ces décrets pontificaux, classés dans le « Corpus juris, » sont le droit actuel, obligatoire pour tous, quand ils n'ont pas été modifiés ou abrogés par des lois postérieures ou des coutumes légitimes. Conséquemment, le « Corpus juris » reste le Code actuel des lois ecclésiastiques, ou, si l'on veut, le *Code fondamental* autour duquel on groupe et on classe tout le droit nouveau. Nous n'avons donc pas à nous arrêter à cette première partie de l'objection, qui, du

reste, ne peut naître que dans l'esprit des gallicans « spéculatifs ou pratiques; » mais il importe d'examiner attentivement l'autre aspect de la question, c'est-à-dire la disposition ou la méthode du « Corpus juris. » Cette méthode n'est-elle pas défavorable aux études? Ne devrait-elle pas s'éclipser et disparaître, en face de la division si chaudement préconisée par les « modernes » : on sait que cette division consiste à rapporter toute la jurisprudence canonique à la triple catégorie *de personis, de rebus, de judiciis.*

Disons d'abord qu'il y a deux manières d'exposer le texte ou le « Corpus juris » : l'exposition synthétique des titres, sans tenir compte de l'ordre historique ou de la succession matérielle des chapitres; l'exposition analytique ou exégétique des chapitres, envisagés les uns après les autres, sans se préoccuper de réduire et de disposer en une synthèse rigoureuse la doctrine générale, énoncée dans la rubrique du titre. Ce second mode d'exposition a été suivi par un grand nombre de commentateurs, comme Fagnan, Gonzalez, Giraldi, etc. L'autre méthode, beaucoup mieux accommodée à l'enseignement, a été pratiquée par Pirhing, Pichler, Reiffenstuel, Schmalzgrueber, etc. Il est inutile de montrer la supériorité de celle-ci sur l'autre. N'est-il pas évident qu'ajouter la disposition méthodique des doctrines, et offrir aux auditeurs et aux lecteurs un ensemble doctrinal complet et bien harmonique, est un immense avantage et un titre incontestable de supériorité?

Néanmoins, ces deux méthodes se complètent mutuellement : l'une conduit à la connaissance précise des doctrines en elles-mêmes; l'autre, produit l'intelligence des textes et l'aptitude à interpréter avec sagacité toutes les lois, rescrits, privilèges, etc. On ne saurait former un canoniste parfait ou complet qu'en réunissant cette double méthode. Il n'est donc pas étonnant que dans les cours très-développés de jurisprudence sacrée, on emploie habituellement ces deux méthodes. L'exposition synthétique des titres est régulièrement suivie de l'interprétation scolastique des principaux chapitres; tel est encore l'usage actuel des cours de Rome.

Mais, sans nous arrêter davantage à ces observations préliminaires, arrivons à l'examen du point précis qui nous occupe : il s'agit de comparer ici la division des matières adoptée par le corps de droit canonique, avec la distribution de toutes les lois ecclésiastiques sous les trois titres généraux : Personnes, Choses et Jugements. A cette dernière répartition, qui tout d'abord paraît si simple, si dégagée et si rigoureusement parallèle, nous osons préférer l'antique division inaugurée par S. Raymond de Pennafort.

Les vices et les inconvénients de la division moderne pourraient d'abord être signalés et mis en évidence par voie de comparaison entre les divers ouvrages de droit canonique, c'est-à-dire, les traités complets. Qu'un homme sérieux et suffisamment compétent rapproche du *Jus ecclesiasticum universum* de Schmalzgrueber, par exemple, tous les ouvrages publiés d'après la division de Lancelot, et au premier aspect toutes ses incertitudes seront fixées et son jugement comparatif sera arrêté; il constatera combien la vaste et rigoureuse synthèse du corps de droit, suivie et expliquée par le célèbre jésuite, l'emporte sur l'*indigesta farrago* que présentent ordinairement les publications modernes.

Nous ne voulons pas dire ici que tout est rigoureusement logique dans la succession et le parallélisme des titres du « Corpus juris »; mais ce qui nous semble incontestable, c'est la supériorité de cette division sur les autres qu'on voudrait y substituer.

Les esprits superficiels et inattentifs sont d'abord frappés de la rigueur et de la simplicité de cette division : *personæ, res, judicia*. D'une part, toutes les lois de l'Eglise peuvent manifestement être rapportées à l'un de ces genres, qui, pris collectivement, embrassent d'une manière évidente « universum jus canonicum; » d'autre part, l'opposition et le parallélisme de ces trois divisions frappent par leur perspicacité obvie et éclatante.

Mais si, de la surface, on pénètre au fond, si, de ces idées générales on descend aux divisions subordonnées, on constatera aussitôt qu'on tombe dans la plus inextricable confusion, dans les subdivisions arbitraires, les dispositions factices, en divisant ce qui est uni, en unissant ce qui est disparate, etc.; en un mot, on marche à tâtons et l'on s'avance au hazard. La méthode véritable consiste, non point à découper avec plus ou moins d'art la matière en chapitres. articles, paragraphes bien numérotés et soigneusement étiquetés, mais à reproduire l'enchaînement réel des vérités ou des faits. L'ordre véritable fait donc défaut dans toutes ces publications.

Et pourrait-il en être autrement? Comment envisager ici les *personnes,* abstraction faite des choses ou des moyens, qui sont uniquement pour les personnes et souvent par les personnes? Comment donner une exposition scientifique des *choses,* en ôtant à celles-ci leur caractère propre de moyens, d'autant plus que ces « choses » presque toujours ne sont déterminées et n'existent que par un acte humain? Ainsi « personæ et res » sont deux corrélatifs, qui s'impliquent mutuellement, si on les envisage, non en général et — in abstra-

cto, — mais en tant qu'ils rentrent dans l'objet du droit canonique. A quelle division, par exemple, rapportera-t-on tout ce qui concerne les bénéfices? Les crimes et les délits par l'abus des choses, comme la simonie, etc. rentreront-ils dans le traité des personnes ou dans celui des choses? etc. En outre, quel rapport plus particulier y a-t-il entre l'idée ou le concept « personæ, res, judicia, » et la notion générale du droit, ou avec cette même notion relativement à beaucoup d'autres sciences ou disciplines? Enfin, n'est-il pas certain que la division du « Corpus juris » a pour elle le suffrage de tous les plus illustres jurisconsultes, et même, en un certain sens, l'approbation de l'Eglise?

Nous nous bornons ici à ces considérations générales, qui appelleront suffisamment l'attention sur les faits scientifiques, et fourniront les règles nécessaires pour conclure. Il est évident, qu'une analyse comparative plus minutieuse, nous conduirait bien au-delà d'une pure étude des méthodes, et d'ailleurs serait superflue.

II. Mais, tout en restreignant à ces observations générales l'analyse comparative des deux méthodes, nous voulons néanmoins ajouter quelques mots, pour montrer la rigueur logique de la division introduite par S. Raymond. On se figure trop souvent que l'ordre et la méthode sont le privilége exclusif des modernes; disons plus, nous avons peine, en France, à ne pas croire et affirmer que la disposition méthodique des doctrines est le signe caractéristique de « l'esprit français! » Aussi, a-t-on répété parmi nous à satiété, que le « Corpus juris » était un entassement mal digéré de Lettres pontificales, de canons de Conciles, sans aucune classification régulière et méthodique. Il ne serait donc pas inutile de détruire ce préjugé illusoire et sans fondement, de ramener les esprits au respect de traditions tant de fois séculaires, qui nous transmettent le « Corpus juris » comme un monument admirable.

Examinons donc comment la notion même du droit, envisagée dans ses aspects fondamentaux, conduit directement et logiquement aux divisions primordiales du « Corpus juris. »

On sait que S. Raymond a réparti toutes les Décrétales ou lois pontificales en cinq livres. L'objet particulier de chacun de ces livres est indiqué par le vers suivant :

Judex, judicium, clerus, connubia, crimen.

Or, ces cinq divisions embrassent adéquatement la matière du droit ecclésiastique, indiquent avec clarté et précision les différents objets de ce droit, et enfin, disposent toute la matière dans l'ordre le plus logique.

Le premier livre « *Judex,* » règle et détermine tout ce qui concerne le « juge ecclésiastique, » envisagé en lui-même et dans le mode d'acquérir le pouvoir judiciaire, c'est-à-dire la juridiction ecclésiastique prise universellement. Dans le deuxième livre « *de Judiciis,* » est indiquée la manière selon laquelle le juge doit agir, pour exercer régulièrement ses fonctions judiciaires : ainsi le « Corpus juris » passe de l'institution du juge à l'office de celui-ci, ou aux lois qui règlent l'exercice du pouvoir judiciaire. La matière des jugements ecclésiastiques, ou l'objet du pouvoir qui vient d'être déterminé dans ses divers sujets et son exercice, constituent l'objet des livres suivants : Les causes ecclésiastiques sont ou civiles ou criminelles; les causes civiles, à leur tour, peuvent concerner les clers ou les laïques. Le troisième livre « *Clerus,* » traite des causes civiles, concernant les clercs; le quatrième « *Connubium,* » a pour objet les principales causes civiles ecclésiastiques, relatives aux laïques; enfin le cinquième, « *Crimen,* » traite universellement des causes criminelles.

Cette disposition générale des lois ecclésiastiques répond à l'idée du droit, et spécialement du pouvoir judiciaire; mais, comme les termes sont pris dans leur acception la plus générale, et que le terme « Judex » signifie tout pouvoir ecclésiastique, toutes les lois possibles peuvent être rapportées facilement et naturellement à l'une des cinq catégories énumérées. C'est ce qui va devenir plus évident encore, en analysant d'une manière rapide, chacun des cinq livres du « Corpus juris canonici. »

Le livre I, « *de Judice,* » indique tous les degrés de la hiérarchie sacrée, et signale minutieusement les conditions requises, pour que les dépositaires de l'autorité législative ou judiciaire dans l'Eglise soient régulièrement saisis de leur office. Ainsi, le « Corpus juris, » après avoir indiqué les principes généraux du droit ou les règles supérieures que tout juge ecclésiastique doit observer, et qui sont — la foi catholique, les constitutions, ainsi que les rescripts du Pontife suprême, enfin la coutume — arrive à la « création » du juge ou du pouvoir ecclésiastique. Viennent ensuite toutes les décrétales qui se rapportent, soit au pouvoir d'ordre, soit au pouvoir de juridiction, qui sont nécessaires au juge constitué dans l'Eglise.

Le livre II, qui indique l'ordre de toute action judiciaire, ou descend du juge aux jugements eux-mêmes, observe une gradation non moins logique : « initium litis » ou mode d'introduire, de commencer un procès; « ordo litis » ou dispositions des différents actes de la procédure; « probationes

et exceptiones » ou moyens d'établir la vérité de la cause, tant de la part de l'acteur que du prévenu ; enfin « sententia judicis » ou fin du procès, telle est la disposition très-logique suivie dans le deuxième livre des décrétales.

Le livre III à son tour défie toute critique judicieuse dans la classification générale des documents qu'il reproduit. Les causes civiles qui sont l'objet de ce livre, sont relatives, soit aux bénéfices ou biens ecclésiastiques, soit aux — contrats — et à tout ce qui concerne le — domaine — et les droits des clercs; le troisième livre débute donc par ces objets plus généraux, et qui, en bien des choses, sont communs aux clercs et aux laïques. Descendant du point de vue plus général aux divers aspects spéciaux de la matière, S. Raymond réunit toutes les lois qui concernent les droits et les devoirs des clers séculiers, ensuite des réguliers. Enfin, des personnes on passe aux choses dans leur rapport à l'état clérical et religieux, c'est-à-dire à ce qui concerne les chapelles, églises, etc.

Le quatrième livre de la collection Grégorienne, a pour objet les causes matrimoniales, qui sont classées de la manière suivante : on rapporte d'abord tout ce qui concerne la nature du — contrat, — tant des fiançailles que du mariage; on passe ensuite aux — empêchements, — qui peuvent faire obstacle à ce contrat, et affectent, les uns le consentement régulier et légitime pour contracter, les autres les personnes contractantes. Enfin le livre se termine par une série de titres qui énumèrent les — effets — du mariage légitime. Quoi de plus simple, de plus naturel et de plus logique que cette succession des titres?

Le cinquième livre, qui traite des causes criminelles, débute par signaler la procédure à suivre dans la poursuite et la répression des crimes : c'est une application du traité des jugements, aux causes les plus graves qui puissent se présenter. On passe ensuite à l'objet même de la procédure ou aux différentes sortes de crimes. Le compilateur du « Corpus juris » énumère successivement les crimes — contra religionem, contra proximum, contra rectum usum potestatis ecclesiasticæ. — Le livre se termine par le Code pénal qui doit être appliqué dans les sentences portées contre les condamnés pour les divers crimes énumérés.

III. Cette analyse du « Corpus juris » pourra n'offrir qu'un mince intérêt à quelques-uns de nos lecteurs ; mais en mettant en lumière cette magnifique synthèse, qui préside à la compilation de S. Raymond, on prouvera aux esprits sérieux, combien il est légitime et nécessaire de respecter l'héritage scientifique qui nous est légué, combien ce respect

de toutes les traditions ecclésiastiques, en général, est vraiment « initium sapientiæ et scientiæ, » combien il serait absurde de blâmer, de censurer et de dénigrer une œuvre dix fois séculaire et que les plus nobles intelligences ont admirée.

Nous ne prétendons pas assurément qu'il n'y ait rien à reprendre, tant dans la multiplication que dans la disposition d'un certain nombre de titres. Il est hors de doute, d'abord que le nombre des titres pourrait être utilement réduit : en supprimant ceux qui peuvent logiquement être ramenés à d'autres, comme des espèces à leur genre propre, on améliorerait la disposition générale, en la simplifiant un peu. En outre, il est manifeste que le parallélisme des titres laisse parfois beaucoup à désirer : les uns consistent en une idée très-générale, et d'autres en un point de vue beaucoup plus limité et plus spécial; c'est pourquoi un titre peut embrasser cent fois plus de matières que d'autres. Mais nous devons dire aussi que les titres ont été adaptés aux documents qu'on devait classer et disposer au moment même où se faisait la compilation; c'est pourquoi la disproportion que nous constatons aujourd'hui n'existait pas à l'époque de S. Raymond.

Ajoutons encore qu'on rencontre çà et là dans les cinq livres des Décrétales, certains titres déplacés, qui logiquement appartiennent à d'autres divisions et même parfois à d'autres livres : un lien accidentel ou même verbal explique la place qui leur a été assignée.

On pourrait donc, de nos jours, reprendre le travail de S. Raymond pour le perfectionner et le compléter. On le perfectionnerait, en supprimant certains titres, dont on rapporterait la matière à d'autres auxquels elle appartient logiquement; il faudrait aussi, dans le même but, rapprocher d'autres titres de ceux avec lesquels ils se relient par leur objet propre et principal. On le complèterait, en ajoutant les nouvelles constitutions pontificales, les canons des conciles généraux, qui constituent le droit nouveau ou le droit actuel, et ont, sur plus d'un point, abrogé ou modifié le droit antérieur.

La tâche, il est vrai, est colossale; mais au point de vue de la discipline et des études canoniques, le résultat serait incalculable. Il faut dire aussi que cette compilation nouvelle serait, malgré ses immenses difficultés, beaucoup moins ardue que la première; l'œuvre de S. Raymond fournit plus des deux tiers du travail, et par suite montre assez que l'entreprise n'est pas inabordable.

Mais revenons aux avantages que présenterait une révi-

sion du « Corpus juris » dans le sens qui vient d'être indiqué. Le premier de ces avantages serait de raviver, de remettre partout en vigueur la saine discipline : une des causes qui ralentissent le mouvement vers la restauration disciplinaire, ne consiste-t-il pas dans la difficulté de discerner les lois actuellement en vigueur, de celles qui ont été abrogées par des constitutions postérieures? Il faut pour cela une immense érudition, que peu sont capables d'acquérir. A la vérité, les canonistes exposent le droit actuel et distinguent les lois abrogées de celles qui sont en vigueur ; mais il faut dire aussi que, depuis un siècle au moins, aucun travail complet et approfondi, n'a été publié sur toutes les parties de la législation canonique. Giraldi clot la série des canonistes proprement dit qui suivent l'ordre des Décrétales; Zallinger, qui vient après, se borne à des généralités et à quelques excursions dans le droit romain, et par suite, ne saurait être compté parmi les canonistes proprement dits.

Ainsi il reste vrai que, sur bien des points, il est difficile de discerner le droit en vigueur ; c'est pourquoi, un travail semblable à celui que l'immortel Pontife Grégoire IX confia à S. Raymond de Pennafort, et qui nous a donné les Décrétales Grégoriennes, serait aujourd'hui d'une immense utilité.

En disant plus haut que depuis un siècle les grandes publications canoniques étaient interrompues, et que les Pirhing, les Schmalzgrueber, les Reiffenstuel, etc., n'avaient plus de successeurs, nous nous réservions de signaler l'apparition d'un ouvrage de haute importance. Nous sommes heureux de faire connaître que la grande tradition, depuis si longtemps interrompue, vient de trouver un digne organe, un continuateur que les grands maîtres ne dédaigneraient pas de reconnaître pour leur digne représentant. M. de Angelis, par ses *Prælectiones juris canonici ad methodum Decretalium*, rendra un inappréciable service à la science canonique, et facilitera à ceux qui ont mission d'enseigner la jurisprudence sacrée, la tâche assez ardue qu'ils remplissent. Tous les anciens disciples de l'illustre professeur applaudissent à cette publication, qu'ils appelaient de tous leurs vœux ; et, pour notre part, nous avons déjà lu les deux premiers volumes de cet ouvrage, avec cette satisfaction que nous éprouvions jadis, lorsque nous entendions l'éminent canoniste expliquer le « Corpus juris. » Comme nous aurons souvent occasion de citer ces *Prælectiones* et d'évoquer l'autorité du savant professeur de l'Apollinaire, nous nous bornons ici à appeler l'attention sur cette publication d'une si sérieuse importance.

LES CENSURES PONTIFICALES.

(Suite)

II

DES HÉRÉTIQUES.

I. — L'hérésie, d'après la signification étymologique du terme, est un choix ou une élection ; c'est pourquoi les Grecs appelaient *hérésie* toute école, secte, opinion ou doctrine embrassée par choix ou prédilection. Mais, dans le langage de l'Eglise, ce terme ne se prend qu'en mauvaise part, et pour signifier « objectivement » une doctrine contraire à la foi, et « subjectivement » le choix ou l'élection de cette doctrine. C'est pourquoi les canonistes, qui s'attachent au point de vue subjectif, ou envisagent directement l'acte criminel, définissent l'hérésie « voluntarius ac pertinax error contra aliquem articulum fidei ab Ecclesia propositum, elicitus ab eo qui fidem Christi suscepit. »

On voit par cette définition que l'hérésie est d'abord un acte de l'esprit ou un jugement opposé à un article de foi : « error contra aliquem articulum fidei »; mais l'hérésie, après avoir commencé par l'esprit, se consomme dans la volonté : « voluntarius et pertinax error. » Celui qui est disposé à soumettre son jugement à celui de l'Eglise, n'est point hérétique, puisque « fides consistit in eo quod quis captivet intellectum suum in obsequium Dei, qui per Ecclesiam ordinarie proponit quod est fide credendum (1) ». Ainsi donc, il faut que l'assentiment à l'erreur soit volontaire et obstiné : « Error in intellectu, dit Schmalzgrueber (2), est *quasi materiale,* et pertinacia in voluntate, *quasi formale.* »

On voit que l'hérésie suppose la connaissance de la vérité révélée et l'obstination dans l'erreur supposée. C'est pourquoi l'ignorance invincible exclut sans aucun doute l'hérésie, ou du moins rend celle-ci purement *matérielle.* Mais les théologiens et les canonistes sont loin d'être d'accord touchant l'ignorance affectée; selon les uns, celui qui nierait, par une ignorance affectée, un article de la foi catholique, ne serait pas hérétique et n'encourrait pas l'excommunication; la raison qu'ils apportent, c'est qu'il n'y aurait pas

(1) Del Bene. De off. S. Inq. 6. I pel. 2°.
(2) Tit. de hæret. n. 3.

contumace, car celui à qui il répugne de scruter la portée de son assentiment, celui-là craint de se trouver en opposition avec l'Eglise : ainsi, il n'y aurait pas désobéissance formelle, résistance proprement dite à l'Eglise. Quelques canonistes exceptent le cas où l'ignorance procèderait de ce que l'hérétique dédaigne ou méprise l'autorité de l'Eglise. Le sentiment opposé repose aussi sur des raisons sérieuses. Nous ne voulons pas examiner cette question, qui plus tard sera l'objet d'une discussion minutieuse et approfondie.

Enfin, on dit encore dans la définition : *contra aliquem articulum fidei ab Ecclesia propositum*. Il faut donc que la doctrine niée par l'hérétique soit non-seulement une vérité révélée, mais encore un dogme imposé à la croyance de tous par l'Eglise.

Celui qui, sans nier positivement un dogme de foi, par exemple, l'infallibilité pontificale, oserait néanmoins suspendre son jugement ou douter de cette vérité définie, serait probablement hérétique ; mais ici encore nous trouvons une opinion négative, parce que le doute ne serait pas précisément l'élection d'une erreur, et du reste exclurait de sa nature l'obstination. Toutefois, le premier sentiment est beaucoup plus commun et mieux fondé en raison.

L'hérésie peut être purement *intérieure*, ou consommée dans l'esprit, sans qu'aucune manifestation extérieure se produise. Dans ce cas, le déserteur de la foi est vraiment coupable d'hérésie aux yeux de Dieu ; mais, d'après l'opinion commune, combattue, il est vrai, par quelques-uns (1), il n'est pas considéré comme hérétique devant l'Eglise, « quæ non judicat de internis » ; par suite il n'encourt pas l'excommunication ; aussi peut-il être absous de ce péché par tous les confesseurs. « Communiter doctores non tantum episcopo, verum etiam cuilibet simplici confessario facultatem concedunt absolvendi ab hæresi pure interna, et mentali nullo exteriori signo manifestata » (2). L'hérésie extérieure seule rend passible de la censure portée par la constitution *Apostolicæ Sedis*. Ainsi, celui-là est considéré comme hérétique aux yeux de l'Eglise, qui, à l'hérésie interne ajoute un acte extérieur, qui, en lui même et en tant qu'acte extérieur et manifestatif de l'hérésie interne, est mortellement coupable : comme c'est à ce nouveau péché qu'est précisément attachée la peine, il faut qu'il soit grave pour que la proportion entre la faute et la peine soit respectée. D'autre part, comme il s'agit de la censure portée contre

(1) Barbosa, De potest. Epis. all. 40 n. 6.
(2) Benoît XIV. De Synod. lib. IX, cap. IV, n. 4.

l'hérésie, il est nécessaire que l'acte intérieur soit mortel « intra genus hæresis ». C'est pourquoi un acte, même gravement criminel en tant qu'acte extérieur, fut-il commis contre la vertu de religion et provoquée par un sentiment hérétique, ne suffirait pas à faire encourir l'excommunication à celui qui professe secrètement l'hérésie. Il faut donc que cet acte, dont il s'agit ici, soit de sa natnre et objectivement la manifestation propre et immédiate de l'hérésie.

Ainsi, par exemple, le catholique libéral qui, tout en niant dans son cœur l'infaillibilité pontificale, ne manifesterait son opposition que par des paroles gravement injurieuses contre le Chef de l'Eglise, n'encourrait pas l'excommunication. Enfin, il ne suffit pas que les paroles ou les signes soient objectivement manifestatifs de l'hérésie, il faut encore que cette manifestation ait dans l'intention de l'agent ou subjectivement le même caractère : « Necesse est ut hæreticus suam hæresim manifestet animo eam profitendi. » En effet, si, dans l'intention de l'agent, la parole et les signes n'expriment pas l'hérésie, la signification reste matérielle et il ne saurait y avoir faute grave « in genere hæresis. »

Ainsi, on voit que quatre conditions sont requises pour que le crime d'hérésie soit atteint par les censures ecclésiastiques : 1° il est nécessaire que l'hérésie soit formelle, et en outre, 2° manifestée par des signes qui, de leur nature, ou en vertu des circonstances, expriment indubitablement l'hérésie ; 3° il faut que cette action manifestative de l'hérésie soit mortellement coupable en elle-même ou objectivement ; 4° enfin, il est encore nécessaire que cette action extérieure procède de l'intention perverse de professer l'erreur (1).

II. — L'hérésie extérieure peut être occulte ou publique : elle reste occulte, non-seulement quand elle n'est connue que de l'hérétique lui-même, mais encore parfois quand la défection du coupable est arrivée à la connaissance de plusieurs ; il est vrai que certains théologiens et canonistes restreignent l'hérésie occulte au premier cas ; d'autres, distinguent entre « occulta simpliciter et penitus occulta ». Néanmoins, selon la doctrine la plus commune des canonistes, un crime est encore réputé occulte, lors même qu'il est connu de plusieurs personnes et pourrait être prouvé juridiquement ; on oppose occulte à *notorium, publicum, famosum*. Le crime d'hérésie n'est donc public ou notoire que quand il est connu de la plus grande partie de ceux qui habitent la localité ou de la communauté à laquelle appartient le coupable.

(1) Schmalzgrueber. Tit. de hæret. n. 97-100.

Bien que la constitution *Apostolicæ Sedis* réserve sans ambiguité au Saint-Siége tout crime d'hérésie, occulte ou public, néanmoins la distinction entre l'hérésie notoire et l'hérésie occulte a encore certaines conséquences pratiques quant au pouvoir d'absoudre.

En effet, comme le fait observer Benoît XIV (1) : « Tam inquisitor quam episcopus potest resipiscentem hæreticum, aut sponte coram se comparentem, aut ad suum forum quoquomodo deductum Ecclesiæ reconciliari, et pro utroque foro absolvere a censura, in quam propter hæresim incedit. »

Comme il s'agit ici d'un pouvoir ordinaire, l'évêque peut déléguer d'une manière générale ou spéciale tout confesseur pour absoudre les hérétiques qui se seraient présentés ou auraient été cités au tribunal de l'évêque. Mais il importe de ne point oublier qu'il ne s'agit que de l'hérésie notoire ou publique; l'évêque n'a aucun pouvoir pour absoudre de l'hérésie occulte. Si toutefois l'hérétique, jusqu'alors occulte, se soumettait à un jugement public et avouait son crime au tribunal de l'évêque, de manière à devenir ainsi hérétique notoire, il pourrait alors être absous par l'évêque.

Il faut donc entendre la réserve portée, tant par la bulle *Cœnæ* que par la constitution *Apostolieæ Sedis*, avec cette restriction « nisi hæresis sit notoria et ad forum contentiosum deducta. » On voit en outre, par les paroles de Benoît XIV, que la cause est déférée au tribunal de l'évêque ou « ad forum contentiosum », non seulement en vertu d'une citation judiciaire, mais encore dans le cas où l'hérétique se présenterait lui-même et volontairement à l'évêque pour être réconcilié avec l'Eglise : « sponte coram se comparentes »; mais le droit suppose que la confession de l'hérétique est reçue « judicialiter, et per notarium in actu redacta ». Ainsi, les évêques peuvent, par eux-mêmes ou par leurs délégués, sans avoir à recourir à Rome, réconcilier tous les protestants, calvinistes, anglicans, grecs schismatiques, qui se présenteraient à eux pour rentrer dans le sein de la véritable Eglise.

Il faut faire remarquer, toutefois, que ce pouvoir ne s'étend pas à l'*irrégularité quoad ordines suscipiendos*, contractée pour cause d'hérésie (2). Mais s'il s'agissait simplement d'exercer les ordres reçus avant l'hérésie, l'évêque pourrait dispenser (3).

III. Pour répondre ici à plusieurs questions qui ont été

(1) Benoît XIV. De Syn. lib. VII.
(2) Pignatelli, Consult. 106; Bonacina. De Irreg. Disp. 7. qu. 3. punct. 7. num. 12.
(3) Voir Pirhing. Tit. de Hæret. sect. 3 § 1, n. 47, et les autres canonistes.

proposées, on rappellera d'abord une loi qui n'est ignorée de personne : « Hæretici omnes privantur ipso jure sepultura ecclesiastica. » Mais il est évident d'abord que l'obligation pénale de refuser la sépulture ecclésiastique ne peut exister pour un curé qu'autant qn'il s'agira des hérétiques notoires ; aussi lisons-nous dans la constitution *Apostolicæ Sedis :* « Mandantes seu cogentes tradi ecclesiasticæ sepulturæ hæreticos notorios... incurrunt excommunicationem latæ sententiæ nemini reservatæ. » Ceci d'ailleurs résulte assez de tous les principes établis par les théologiens et les canonistes touchant le refus public des sacrements et des biens spirituels de l'Eglise. Ainsi, lors même qu'un curé saurait, d'une manière certaine et par des preuves indubitables de l'ordre extérieur, que quelqu'un a encouru l'excommunication pour cause d'hérésie, il ne pourrait, pour ce motif, refuser à celui-ci la sépulture chrétienne : il ne s'agit pas d'un hérétique notoire.

2° D'après le droit ancien, tous ceux « qui contra prohibitionem Ecclesiæ », pour employer les termes de Schmalzgrueber (1), « sepeliunt hæreticos, horum credentes etc. incurrunt excommunicationem, neque ab hac absolventur, antequam satisfactionem congruam præstiterint, et corpus hæretici ita tumulati exhumassent ». Aujourd'hui ceux qui confèrent les honneurs de la sépulture ecclésiastique à des hérétiques notoires, n'encourent plus aucune censure; les seuls « mandantes seu cogentes tradi sepulturæ ecclesiasticæ » sont excommuniés. Mais il est bien évident qu'un curé ne saurait, sans pécher mortellement; concourir à l'enterrement d'un hérétique, soit en lui rendant tous les honneurs réservés aux fidèles, soit même en livrant volontairement et librement une place dans le cimetière catholique ; il resterait en outre sous l'obligation d'exhumer, s'il le pouvait, les cadavres de ces hérétiques, illégitimement placés dans un cimetière consacré.

3° Les cimetières ne sont point, dans le sens rigoureux du terme, profanés ou *pollués* par l'inhumation d'hérétiques notoires, « non speciatim denunciati », ainsi que l'enseignent communément les théologiens et les canonistes (2). Aujourd'hui, les fidèles ne sont plus obligés d'éviter pendant la vie toute communication « in sacris vel in profanis » avec les herétiques ; aussi peut-on, sans réconciliation préalable, inhumer les chrétiens dans un cimetière où l'on aurait enterré des hérétiques notoires « non dénoncés ». Ainsi, lors

(1) Schmalzgrueber. Tit, de Hæret n. 101.
(2) S. Liguori. Theol. moral. lib. VI. n. 366; lib. VII, n. 187.

même que *l'exhumation* des cadavres des hérétiques, illégitimement placés parmi les dépouilles mortelles des enfants de l'Eglise, ne saurait avoir lieu, le cimetière conserve sa consécration, et l'on pourra agir comme auparavant, « sans réconcilier le cimetière, et sans avoir à bénir successivement toutes les fosses avant l'inhumation ». Nous aurons occasion plus tard de traiter *ex professo*, tout ce qui concerne la sépulture chrétienne ; c'est pourquoi nous nous bornons ici à ces quelques mots de réponse.

III

LES PARTISANS DES HÉRÉTIQUES ET DES APOSTATS.

L'article premier de la constitution *Apostolicæ Sedis*, après avoir énuméré les apostats et les hérétiques, ajoute : « eisque credentes, eorumque receptores, fautores, ac generaliter quoslibet illorum defensores. » Il reste donc à déterminer d'une manière précise tous ceux qui sont désignés par ces différentes dénominations ; les premiers seuls exigent une définition rigoureuse, soit à cause des explications assez discordantes données par les théologiens et les canonistes, soit parce que les « credentes hæreticis » ne sont pas rares de nos jours. Quand des hommes comme Reinkens, Loyson, etc. songent à fonder leur petite secte, il est bon de savoir exactement comment on doit envisager tous les malheureux adeptes qu'ils pourraient séduire de diverses manières.

I. — Credentes.

Les canonistes sont loin de donner une définition uniforme de ce terme ; c'est pourquoi nous allons d'abord indiquer les diverses nuances qui existent entre ces diverses définitions, pour conclure ensuite par la description la plus exacte et la plus rigoureuse.

« Credentes, » dit Schmalzgrueber (1), « sunt illi qui erroribus ipsorum sive in particulari, sive in communi, sive expresse sive confuse per signum aliquod externum assentiuntur » ; il résulterait de cette définition que les « credentes hæreticis » pourraient être formellement hérétiques ou ne pas différer des hérétiques eux-mêmes. Toutefois, appliquant ensuite sa définition, il compte parmi ces « credentes » : 1° « qui sciens aliquem esse hæreticum, credit ipsum rectam fidem habere, etsi in particulari nesciat ipsius

(1) Schmalzg. Lib. V. Decret. Tit de Hæret. n. 92.

errores; 2° qui animo assentiendi ipsius erroribus prædicationem vel lectionem ipsius audit; 3° imo etiam ille qui, licet non habeat animum assentiendi absolutum, habet tamen illum sub conditione, si ipsi rationes et motiva hæretici placuerint ».

Tous les canonistes sont d'accord avec Schmalzgrueber, quant à ces trois applications; mais beaucoup restreignent les termes de la définition, en tant qu'elle serait trop générale et ne distinguerait pas suffisamment entre les hérétiques proprement dits et ceux qui se bornent à croire aux hérétiques; aussi, voient-ils dans les « credentes, receptores, etc. » autant de catégories distinctes, et non des termes purement explicatifs du terme générique « hæretici. » D'autres placent toute la différence entre les hérétiques et ceux qui croient à eux, dans l'obstination de la volonté; ainsi, de part et d'autre il pourrait y avoir négation formelle et extérieure de quelque dogme imposé par l'Eglise à la croyance catholique; mais les hérétiques se montreraient pleinement coutumaces envers l'Eglise, dont ils connaissent la définition; les autres, au contraire, s'attacheraient à la croyance d'une secte hérétique, sans examiner si l'Eglise a frappé d'anathème cette doctrine.

Mais, plus communément le terme *credentes* se prend dans un sens différent. Ainsi (1), Ferraris donne cette définition : « Credentes autem in proposito dicuntur, qui eorum erroribus aliquo modo assentiuntur, *saltem implicite et in confuso,* v. g. dicendo et tenendo vera esse quæ Lutherus, Calvinus, vel alius determinatus hæreticus contra Ecclesiam catholicam docuit vel dixit, *etsi in particulari eorum errores ignorent* ».

Layman (2) dit la même chose avec plus de brièveté : « Qui hæresim implicite profiteretur », c'est-à-dire, donne un assentiment extérieur aux doctrines d'une secte par voie d'adhésion générale à tout ce qu'enseigne la dite secte. Ainsi l'assentiment n'est pas donné immédiatement aux doctrines mais aux personnes et, par les personnes, aux doctrines.

S. Liguori (3) dit à son tour · « Hæreticorum credentes, id est qui eorum erroribus se assentire externe manifestant; v. g. si quis dicat : Credo quod credit Calvinus, vel quod Calvinus fuerit sanctus, vel »;... mais cette description est un résumé très général de diverses définitions.

(1) Verb. *Hæreticus* n. 30.
(2) Layman. Lib. II. Tract. I. c. XIV.
(3) Theol. Moral. Lib. VII, n. 306.

Selon Avanzini (1), on entend par *credentes* ceux qui, tout en admettant les erreurs même des hérétiques, ne sont point affiliés à une secte hérétique : « credentes sunt illi qui adhærent damnatis hæreticorum erroribus, quamquam ad sectas hæreticorum formaliter non pertineant ». Ainsi, la seule différence qui les séparerait des hérétiques, consisterait, non dans le terme *a quo* ou la répudiation réelle et extérieure d'un article de foi, mais dans le terme *ad quem* ou l'affiliation à une secte notoirement hérétique.

Néanmoins, expliquant sa définition, il ne semble plus s'attacher à cette différence : « Possent, ajoute-t-il, esse in foro conscientiæ aut hæretici proprie dicti, aut non omnino hæretici, si actio externa credendi, *non sit conjuncta cum animi pertinacia in errore* ». Ainsi, la différence maintenant serait placée, non dans l'acte d'adjonction à une secte hérétique, mais dans l'obstination de la volonté qui constituerait le caractère propre et spécifique de l'hérétique proprement dit.

Enfin, dans l'exemple qu'il donne ensuite, il semble placer la différence dans la connaissance et l'assentiment intime de l'esprit. « Inter ejusmodi subscriptores (litteris adhæsioni Doëllingero) reperiuntur nomina quoque quorumdam catholicorum, inter quos forte non desunt qui neque intelligerent graves errores, quibus subscripserunt. Nihilominus erant litteræ publicæ adhæsionis, quibus sese ostenderunt adhærentes erroribus Doëllingeri, id est *ejus credentes.*»

On voit que la notion rigoureuse du terme *credentes* est assez flottante dans toute cette description.

Quelle conclusion peut-on tirer au milieu de ces sentiments divers, du moins dans les termes, ou de ces définitions indéterminées et peu précises? Nous ferons d'abord remarquer que le terme *credentes,* est pris par quelques-uns dans un sens large, et alors il embrasse aussi les hérétiques eux-mêmes ; c'est pourquoi Carena (2) se pose directement cette question : « An hæreticorum credentes dici formaliter possint hæretici ? » Et, s'appuyant sur l'autorité de Suarez, Sanchez etc., il répond affirmativement, s'il s'agit de ceux qui sont à proprement parler *credentes.* Puis il se demande : « Quare ergo in bulla « Cænæ » excommunicentur in primo canone hæretici et eorum credentes? Nam hoc modo, hæc ultima verba essent superflua. » Il repond à cela qu'une excommunication spéciale a été portée « contra credentes hæreticorum ad majorem declarationem. » Del Bene embrasse le même sentiment : « Nec obstat, dit-il, hos cre-

(1) De const. Apost. Sedis, Comment. n. 5.
(2) Carena, Tract. de Off. Sanctæ Inquis. P. II. tit. IV n. 82.

dentes vere et formaliter esse hæreticos externos... quia ne quis de istorum excommunicatione dubitare possit, *gratia solius majoris declarationis expressi sunt* (1). » Toutefois ces auteurs admettent toutes les autres significations données plus haut.

Ainsi quelqu'un peut être dit *credens hæreticorum* de diverses manières :

1° Parce qu'il embrasse directement et explicitement les erreurs des hérétiques, et alors il est formellement hérétique;

2° Lorsqu'il donne son assentiment d'une manière générale, confuse et implicite aux erreurs d'un hérétique : « Credens ut quis hæretico dicatur, sufficit, si in communi, confuse seu implicite erroribus hæretici assentiatur (2). »

3° Parce qu'il s'attache à la personne des hérétiques, met sa confiance en eux, croit en leurs déclarations, et par suite accepte implicitement toutes leurs erreurs.

Comme l'Eglise, dans tous ses décrets, énumère invariablement après les hérétiques leurs « fautores, credentes, » il faut bien admettre que les « credentes hæreticis » sont ou quelquefois ou en quelque chose distincts des hérétiques eux-mêmes. C'est pourquoi les théologiens et les canonistes entendent encore communément par *credentes* ceux qui, par leur attachement manifesté extérieurement, soit à la personne des hérétiques, soit à la secte elle-même, prouvent leur disposition arrêtée d'embrasser la doctrine hérétique. Ainsi, d'une part, ils n'embrassent pas explicitement et en elles-mêmes les erreurs hérétiques, dont ils n'ont pas une connaissance propre et spéciale; mais, de l'autre, par leurs paroles ou leurs actes, ils indiquent indubitablement qu'ils embrassent ce que croient les hérétiques.

On peut, après cette énumération, indiquer les faits et les paroles qui sont considérés communément par les théologiens et les canonistes comme propres à caractériser ceux qui doivent être réputés « credentes hæreticis. »

1° Ceux qui assisteraient assidûment aux prédications des hérétiques, avec l'intention, soit absolue soit conditionnelle d'adhérer aux doctrines, sont par le seul fait réputé « credentes : « Si sermones seu prædicationes hæreticorum audierint *pluries,* » dit Carena (3), après Suarez et beaucoup d'autres, « ex hoc dicendi sunt hæreticorum credentes ». Néanmoins, on ne pourrait considérer comme *credens hæreticis,* celui qui se contenterait d'assister une ou deux fois

(1) P. I. dub. 14.
(2) Del Bene, l. c.
(3) Carena, l. cit.

aux conférences des hérétiques, sans l'intention déterminée de donner par cet acte un assentiment formel aux doctrines; le seul fait, de sa nature, ne prouverait pas que cet auditeur fortuit assiste avec l'intention d'adhérer aux sectaires et à leur doctrine; mais l'assiduité est un indice suffisant de cette intention ou de cette propension réelle pour l'hérésie. Toutefois, comme le fait encore observer Carena (1), tout acte de présence à ces prédications rend légitimement suspect sous le rapport de la foi, celui qui y assiste : « Licet semel vel bis audiens conciones hæreticorum, non tamen ob id immunis redditur a suspicione hæresis levi vel etiam vehementi, secundum qualitatem personæ audientis et aliarium circumstantiarum ». Ainsi, par exemple, ceux qui assisteraient assidûment aux conférences des protestants, ou de *quelques nouveaux catholiques,* seraient sous le coup de l'excommunication; il suffit qu'ils aient l'intention d'approuver les doctrines, si les raisons alléguées leur plaisent.

2° Celui qui, étant tombé malade, ferait appeler quelque ministre herétique, pour recevoir de lui des secours spirituels à l'aide des rites reçus dans la secte, par exemple, par l'imposition des mains.

3° Celui qui célèbrerait les vertus, la sainteté des hérétiques. « Illi credentes hæreticorum dicuntur, qui licet nulli hæresi expresse adhæreant, credunt tamen hæreticos esse viros bonos et habere bonam fidem, et sic credentes hæreticorum perfidiam, non explicitam sed implicitam (2) ». S. Liguori, à son tour, classe parmi les *credentes* celui qui dirait : « Credo quod Calvinus fuerit vir sanctus ». Ainsi les hommes qui louent, recommandent, célèbrent ou accréditent les vieux catholiques ou d'autres sectaires, peuvent facilement encourir l'excommunication.

(1) Carena, l. cit.
(2) Schmalzg. Lib. V. Decret, Tit. IX. De Apost. n. 5.

RÉNOVATION DES SAINTES ESPÈCES

I

I. En France, la pratique est loin d'être uniforme touchant la rénovation des Saintes Espèces : dans un grand nombre d'ordonnances ou statuts diocésains, on impose simplement la rénovation mensuelle; dans d'autres, on assigne un délai extrême de trois semaines ou de quinze jours. On peut dire toutefois, que l'usage le plus général est celui de ne renouveler les Espèces eucharistiques que chaque mois.

Cette pratique est entrée si profondément dans les habitudes du clergé, que les prescriptions récentes du Concile provincial du Puy ont causé en France un certain étonnement, On commentait surtout la déclaration explicative faite par Mgr l'archevêque de Bourges à son clergé, en promulguant les décrets du Concile qui venait d'être célébré : « En ce qui concerne la Sainte Eucharistie, dit l'éminent prélat, nous avons ordonné que les Saintes Epèces seraient renouvelées tous les *huit jours*, selon les décrets de la S. Congrég. des Rites. Dans la rédaction primitive de notre décret, nous avions indiqué un terme plus étendu : à Rome, on a restreint ce terme; le Saint-Siége tient à ce que l'on observe exactement ce qui est marqué dans le Rituel. C'est une règle, par conséquent, à laquelle tous, sans exception, nous devrons nous soumettre désormais. »

Quelle est donc cette législation qui prescrit à si bref délai le renouvellement des Saintes Espèces, et comment devons-nous entendre les textes qui règlent ce point de la discipline ecclésiastique?

La loi proprement dite se trouve dans la rubrique du Rituel : « Sanctissimæ *Eucharistiæ particulas frequenter renovabit* (Parochus). Hostiæ vero seu particulæ consecrandæ *sint recentes.,* et ubi eas consecraverit, veteres primo distribuat vel sumat. » Avant l'édition du Rituel faite par Benoît XIV, il n'y avait aucune prescription ayant le caractère de loi universelle; l'usage commun de l'Eglise latine était de renouveler chaque semaine; un grand nombre de Conciles provinciaux assignent ce délai, comme terme au-delà duquel on ne saurait aller. Parfois on autorisa ou plutôt on toléra le délai de quinze jours, comme on peut le voir dans les textes

rapportés par Martène (1). Un ancien concile de Tours exigeait un renouvellement plus fréquent encore : « Sacra Eucharistia *de tertio in tertium diem* semper mutetur, id est, alia a Presbytero sumatur et alia quæ eadem die consecrata est, in locum subrogetur, ne forté diutius reservata macida, quod absit, fiat (2). » Les Conciles de Rome en 1072, Londres 1257, le quatrième Concile de Tours, etc., et plus récemment S. Charles, dans son quatrième Concile de Milan, prescrivent la rénovation hebdomadaire. On conseillait de faire cette rénovation chaque jeudi en mémoire de l'institution de l'Eucharistie : « præsertim feria V^{a}, si commode fieri poterit, in qua Christus Dominus hoc magnum Sacramentum instituit. »

D'autres liturgistes assignent le dimanche, et la S. Cong. des Evêques, dans son décret du 5 avril 1575, dit aussi : « Renovatio SS. Sacramenti debet fieri *qualibet Dominica.* »

Des Conciles récents se bornent à prescrire la rénovation « bis per singulas menses ». « Particulæ consecratæ toties renoventur quoties pro locorum consuetudine necessarium sit, ut omne corruptionis periculum sollicite avertatur. De regula renovatio *alternis* saltem fiat *hebdomadibus*, nullibi tamen *ultra mensem* differatur ». (Conc. prov. de Vienne, 9 nov. 1857). « In tabulis renovationes SS. Eucharistiæ sedulo descriptæ sint. Meminerint autem ecclesiarum rectores, SS. Sacramentum *bis omnino per singulas menses* esse renovandum ». (Conc. prov. de Prague.) D'autres, comme celui de Turles, prescrivent aussi la rénovation « quolibet octavo die »

Ainsi, il y avait une certaine diversité dans la pratique, ainsi que dans les prescriptions des Conciles provinciaux ; toutefois, le délai extrême était la quinzaine.

Le Rituel ne prescrit aucun délai particulier, et semble accepter ou tolérer ces différents termes ; il se contente de dire « frequenter », ce qui peut s'entendre à la rigueur de quinze jours comme de huit. Si l'on s'en tenait donc aux seuls termes du Rituel, nous ne voyons pas qu'il soit possible de considérer le délai de quinze jours, comme une interprétation trop large de la loi ; mais il serait difficile d'admettre que la rénovation mensuelle soit « fréquente », c'est-à-dire conforme à la prescription du Rituel. On ne saurait objecter que les Saintes Espèces peuvent, dans certaines églises, rester un mois entier sans qu'il y ait péril de corruption ; en effet, cette appréciation du péril n'est pas laissée à l'arbitraire des recteurs d'églises ; la loi elle-même est

(1) De antiq. Eccl. rit. L. I. c. v. a. 3.
(2) Apud Regium. De Ecclesiast. discip. c. LXX.

fondée sur une présomption générale de péril, et par conséquent ne cesse pas d'être obligatoire, même dans les cas où il est certain que le péril n'existe pas.

Il importe de rappeler aussi que la loi, outre sa fin principale, qui est de préserver les Saintes Espèces, a encore pour but de manifester le respect dû à la Sainte Eucharistie, en exigeant les soins les plus minutieux dans le renouvellement.

Aussi, de tous temps, la rénovation mensuelle a été réprouvée par l'Eglise romaine. Le fait qui vient de se produire, relativement aux décrets du Concile provincial du Puy, avait déjà eu lieu en 1607. A cette époque, un Concile provincial fut célébré à Malines, et les statuts soumis à l'approbation de Rome, portaient que les Saintes Espèces « singulis mensibus renoventur.»; or, ces paroles furent biffées et on substitua les suivantes : « *singulis saltem hebdomadibus* ». Il est donc hors de doute que le délai d'un mois a été considéré de tous temps comme abusif, et l'usage de la seule rénovation mensuelle comme répréhensible.

II. Quel sens précis doit-on attacher aujourd'hui à la rubrique du Rituel « frequenter renovabit? » Il est évident d'abord, que le terme « frequenter » ne saurait être interprété en ce sens, que la rénovation doit être faite aussi souvent que peut l'exiger le péril de corruption, de telle sorte que chacun serait libre d'assigner l'intervalle qu'il jugerait convenable : « Advertendum, dit Gardellini, quod si particularum renovatio relinqueretur in privatorum arbitrio, ut et interpretatio dictionis *frequenter,* illud perquam facile accidere malum posset..... » Recourir aux sources propres d'interprétation authentique, est donc le moyen véritable et unique d'avoir le sens indubitable de la loi. Or, il appartient à la S. Congrég. des Rites de fixer d'une manière certaine et authentique le sens et la portée du Rituel; c'est du reste ce qui a été fait par de nombreux décrets où la S. Congrég. a indiqué exactement la période après laquelle il fallait renouveler les Saintes Espèces; voici ces déclarations dans leur ordre chronologique.

Nous allons faire précéder ces déclarations d'un décret plus ancien, rendu sur la même matière, par la S. Congrég. des Evêques, 5 avril 1573 : « Renovatio SS. Sacramenti debet fieri *qualibet dominica,* non autem differri ad quindecim dies. » Mühlbauer, dans sa collection, attribue ce décret à la S. Congrég. des Rites; mais il est évident, par la date même, qu'il y a ici erreur, puisque en 1573, la S. Congrég. des Rites n'existait pas encore; elle a été constituée par Sixte V, Const. *Immensa.* Ce décret est donc réellement de la S. Con-

grég. des Evêques, ou du moins est attribuée à cette Congrégation par d'autres liturgistes; il est rapporté par Cavalieri, De asservat. SS. Sacramenti, Decret. 17, avec cette désignation : « Ead. Congregatio » ; or, il venait de citer précédemment la S. Congrég. des Evêques et Reguliers. Mais il est inutile d'insister sur ce point. puisque, de l'aveu de tous, le décret est authentique, ou émane certainement de l'une des congrégations romaines. Ajoutons donc à ce décret les diverses réponses de la S. Congrég. des Rites.

3 sept. 1672 : « In renovatione, quæ *quolibet octavo die fieri debet* de augustissimo Eucharistiæ Sacramento, consumi debet tum Hostia, tum etiam particulæ quæ exsistunt in tabernaculo, post sumptionem Sanguinis, ante purificationem ».

7 sept. 1850, ad 5 : « An stricte et rigorose obliget rubrica cœremonialis Episcoporum præcipiens ut tam SS. Eucharistia in tabernaculo, tam aqua benedicta ad fores Ecclesiæ in apposito vase servata qualibet hebdomada renovetur?

« S. Congregatio respondet : Quoad SS. Eucharistiam et illius *hebdomadalem renovationem affirmative,* quoad aquam benedictam optandum ut servetur laudabilis consuetudo ».

Si l'on rapproche de ces décisions les rectifications faites invariablement à tous les décrets des Conciles soumis à l'approbation du Saint-Siége, il sera facile de constater que la règle constante, uniforme, consiste dans la rénovation hebdomadaire.

III. Mais cette rénovation est-elle imposée comme une loi rigoureuse, ou simplement comme règle directive admettant une certaine latitude dans l'interprétation, selon la diversité des lieux, des saisons et des églises, en un mot, selon le danger plus ou moins probable d'altération des Saintes Espèces ?

Gardellini semble conclure pour l'affirmative, puisque, dans son explication du décret in *Gandav.,* et après avoir rapporté la déclaration in Conchen. (3 sept. 1673), il ajoute : « Quod si ad *quindecim dies protrahatur renovatio, non id reprobandum culpæque vertendum,* quia hoc intra breve tempus haud formido quod sacræ species corrumpantur. Secus nec Clemens VIII tempus hoc *pro Italo-Græcis determinasset;* » et plus loin, il dit encore « quia si non licet renovationem Sacramenti ultra octo *vel ad summum ultra quindecim dies* differre... »

Outre la constitution *Sanctissimus* de Clément VIII, à laquelle Gardellini fait ici allusion, il y a d'autres Lettres apostoliques adressées aux Grecs, dans lesquelles le même

intervalle de quinze jours est prescrit. Aussi Innocent IV, dans sa Lettre au légat du royaume de Chypre, Benoît XIV, dans sa Constitution *Allatæ* § 28, tracent la même règle : « Parochi Eucharistiam, dit Benoît XIV, pro infirmis servent, ipsam *qualibet octava aut decima quinta die* renovantes. »

Pourrait-on dire que cette latitude, accordée aux Grecs par les Pontifes, ne concerne que l'Eglise orientale et les pains fermentés? Il est évident que ces décrets ont été adressés aux Grecs seuls, et par conséquent ne concernent pas spécialement l'Eglise latine. Aussi, Cavalieri s'élève-t-il contre toute interprétation extensive de ces décrets qui, selon lui, ne concernaient nullement l'Eglise latine, et ne pourraient servir de base à un argument a pari : « Non sic est de Latinis, quibus spatium quindecim dierum minime indulgetur, sed octavo quoque die, seu semel in hebdomada renovatio præscribitur, nedum a Clemente VIII *in cit. Const.* et a præsenti Decreto, ut insuper a cap. *Permittimus* 57, de sent. excommun. quod propterea permittit *Ecclesiarum ministris semel in hebdomada tempore interdicti non pulsatis campanis, januis clausis, excommunicatis et interdictis exclusis, voce submissa, missarum solemnia celebrare causa conficiendi corpus Domini quod decedentibus in pœnitentia non negatur*. Sanctus Carolus idipsum præscribit Act. 4 et Concilium Turonense IV, quod circa annum Domini 798 est celebratum, *cap.* 4, statuisse refertur, *ut omnis presbyter* (hoc est, animarum pastor) habeat pyxidem, aut vas tanto Sacramento dignum, ubi Corpus Dominicum diligenter recondatur in viaticum recedentibus a sæculo, semperque sit super altare, obserata propter mures et nefarios homines : et de septimo in septimum diem semper mutetur. Illa a presbytero sumatur, et alia, quæ eodem die consecrata est, in ejus locum subrogetur, ne forte diutius reservata, macida, quod absit, fiat. »

Néanmoins on peut, ce me semble, se servir de ces Constitutions pontificales, non comme étant d'application universelle, mais comme règle d'interprétation des divers décrets relatifs à l'Eglise latine et aux pains azymes. N'est-il pas évident que la loi qui prescrit la rénovation fréquente, est fondée *primo et principaliter* sur le péril de corruption, ou a pour but direct de prévenir cette grave irrévérence qui aurait lieu, si on laissait les Saintes Espèces s'altérer ou se corrompre? Or, le pain azyme résiste mieux à la corruption que le pain fermenté : « ad corruptionem, dit Barruffaldi, facilior est panis cum fermento quam azymus ; » et tout le monde est d'accord sur ce point, d'ailleurs évident en lui-même, et pleinement constaté par l'expérience.

Si l'Eglise laisse aux Grecs une certaine latitude, qui va de

huit à quinze jours, tout en indiquant les huit jours comme la période normale ou plus régulière, ne pourrait-on pas conclure de là avec Gardellini qu'une latitude semblable est laissée à ceux qui consacrent les pains azymes? Il semble donc qu'on puisse ne pas voir un précepte formel imposant sous peine de péché la rénovation hebdomadaire. La S. Congrég. se borne à indiquer le sens le plus naturel, le plus vrai et le plus légitime du terme « frequenter, » qui signifie « qualibet octava die, » de telle sorte que la pratique la plus convenable, la plus sûre et la plus respectueuse est cette même rénovation hebdomadaire. Telle est assurément la pensée de Gardellini, dont l'autorité en ces matières ne saurait être mise en doute par personne. Ajoutons encore à cela que le Saint-Siége a autorisé d'une manière générale, pour quelques diocèses de Belgique la période de quinze jours pour la rénovation.

On pourrait objecter, il est vrai, le décret si formel de la S. Congrég. des Evêques, rapporté plus haut : « Renovatio SS. Sacramenti debet fieri qualibet dominica, *non autem differri ad quindecim dies.* » Mais ce décret peut avoir été donné pour certaines circonstances particulières, qui ne sont pas indiquées : par exemple, pour réprimer certains abus contraires aux usages reçus, pour faire cesser une pratique relâchée qui tendait à s'introduire, pour prévenir tout péril d'altération dans certaines églises humides, ou certaines régions, etc. Ce texte d'ailleurs n'était pas inconnu à Gardellini, qui toutefois n'hésite pas dans son interprétation large. Du reste, ce décret porte « qualibet *dominica* »; or, il est évident que l'obligation ne saurait être attachée spécialement au jour du dimanche. On pourrait donc entendre la déclaration, dans sa partie négative, de certaines circonstances particulières qui auraient exigé une règle plus rigide.

Mais cette interprétation, qui peut sembler un peu forcée au déclinatoire, n'a-t-elle pas contre elle la pratique constante de la cour romaine? Nous savons, en effet, par des exemples nombreux, que le Saint-Siége a invariablement modifié les décrets des Conciles provinciaux qui assignaient pour la rénovation un délai prolongé au-delà de huit jours. Un exemple récent nous est fourni par le Concile de la province de Bourges. Néanmoins ce fait, bien qu'il soit grave, ne semble pas encore décisif. Dans les décrets soumis à l'approbation du siége apostolique, on pouvait assigner un intervalle trop considérable, et par suite, en contradiction manifeste avec le « frequenter » du Rituel. On sait que dans quelques-uns de ces décrets conciliaires, on prescrivait sim-

plement la rénovation mensuelle. Dès lors, la S. Congrég. devait réprouver cette pratique abusive, à laquelle elle substituait la règle dans sa pureté et sa perfection, c'est-à-dire le délai à la fois le plus sûr contre toute altération et le plus apte à édifier le peuple chrétien. Ce qui semblerait confirmer cette appréciation, c'est que d'autres décrets conciliaires, soumis probablement à la confirmation du Saint-Siége, par exemple, ceux de Prague et de Vienne, prescrivent la rénovation « bis in mense. » Nous ne saurions disconvenir toutefois que nos raisons sont très-hypothétiques et ne reposent sur aucun fondement absolu et certain ; c'est pourquoi il ne peut être question que de la « probabilité » de notre interprétation, dont le principal mérite et la meilleure garantie est d'avoir été fournie par Gardellini, le savant secrétaire de la S. Congrég. des Rites.

Disons toutefois que, non-seulement Cavalieri, mais encore d'autres liturgistes, entre autres, Romsée, Herdt (1), et après eux O'Kane (2), voient dans les décisions rapportées plus haut un précepte obligeant *sub veniali* à renouveler chaque semaine les Saintes Espèces, en dehors de toute cause qui pourrait accélérer la corruption ; selon eux, la rénovation hebdomadaire serait donc une loi proprement dite, ou une rubrique préceptive. Mais ils n'apportent aucune preuve particulière, et ils ne sauraient contrebalancer l'autorité de Gardellini, qui est manifestement d'un avis contraire : pour un fait qui serait véniellement coupable, celui-ci pourrait-il dire : « *id non reprobandum culpæque vertendum?* » Assurément, il ne passerait pas si facilement sur un précepte formel, obligeant sous peine de péché.

Dans l'état actuel de la question et avant une déclaration formelle et catégorique sur ce point, il nous semble que les deux interprétations sont probables, bien que l'opinion la plus sévère, soit sans aucun doute plus conforme à la lettre et à l'esprit de la loi. Néanmoins, en présence des usages si généralement reçus en France, il était nécessaire d'examiner tout ce qui pourrait légitimer le délai le plus large. Du reste, lors même que les décrets des diverses Congrégations fixeraient un délai rigoureux de huit jours et détermineraient d'une manière authentique et absolue la signification du « frequenter renovabit », tout le monde admet qu'un motif raisonnable suffirait pour qu'on pût prolonger un peu le délai assigné : ainsi l'attente d'une communion générale, ou même d'un certain nombre de communiants, une neuvaine, un

(1) Pars II. n. 301. où il cite Romsée.
(2) Rubriques du Rituel, n. 620.

salut solennel du S. Sacrement, à huit ou dix jours d'intervalle, etc., suffiraient pour qu'on pût retarder au-delà de huit jours la rénovation des Saintes Espèces.

II

A cette question générale vient se joindre une question subordonnée, qui toutefois n'a guère moins d'importance que la première : il s'agit du choix des hosties qui doivent être la matière de la consécration. Toute la loi dont on vient de parler, a pour but direct et principal de prévenir l'altération des espèces sacramentelles. Or, cette altération peut venir, non-seulement de leur conservation trop prolongée après qu'elles ont été consacrées, mais encore de ce qu'elles étaient confectionnées depuis trop longtemps. C'est pourquoi le choix des hosties à consacrer est le complément nécessaire de la question qui vient d'être examinée.

Il est inutile de rappeler ici combien le respect dû à la Sainte Eucharistie, exige de soin dans le choix de la matière; on sait qu'autrefois beaucoup d'illustres et saints personnages tenaient à honneur de préparer de leurs propres mains la matière du Saint-Sacrifice : l'histoire nous révèle sur ce point les faits les plus édifiants et les plus propres à exciter notre zèle pour le choix d'hosties récentes et bien confectionnées. Disons encore que la gêne que l'on s'impose à cet égard, que le soin de veiller attentivement à la confection des hosties, a pour résultat d'exciter, de réveiller le respect et la dévotion envers la Sainte Eucharistie. C'est donc un soin très-salutaire et une gêne avantageuse et profitable; c'est pourquoi il nous semble encore très-utile de divulguer toutes les lois et décrets de l'Eglise, sur le choix de la matière ou des formules à consacrer, bien qu'en ceci, comme dans le délai de la rénovation, le droit et le fait ne concordent pas toujours.

En effet, on pourrait trouver sur ce point les usages les plus abusifs, les pratiques les plus étranges. Dans un grand nombre de diocèses, et plus spécialement peut-être en France et en Belgique, on se préoccupait assez peu d'avoir des hosties récemment confectionnées; il n'était pas rare de ne faire les hosties du Sacrifice que trois ou quatre fois par an. Parfois aussi, on s'abonnait à certaines maisons religieuses, qui fournissaient les pains d'autel et les expédiaient chaque trois ou quatre mois. Ainsi, dans le diocèse de Gand, une pratique de ce genre, s'étant introduite dans quelques paroisses, fut déférée à la S. Congrég. des Rites : Voici la question et la réponse (16 déc. 1826) :

« *Ad dubium:* Rector Ecclesiæ reperit in Ecclesia sua consuetudinem renovandi panem, pro Sacrificio Missæ et Communione Fidelium singulis tribus mensibus tempore hiemis, tempore vero æstivo soletum confici pro sex mensibus. Hinc quæritur :

1) An, attenta consuetudine, rector licite consecrare possit species a tribus mensibus tempore hiemis, vel a sex mensibus in æstate confectas?

2) An casu, quo rector Ecclesiæ praxim illam approbet nec velit eam relinquere, alii Sacerdotes in eadem Ecclesia inservientes possint tuta conscientia in hoc rectori obsecundare utendo præfatis speciebus?

S. C. resp. ad 1 : Negative; et, eleminata consuetudine, servetur rubrica ; ad 2 : Negative. »

Gardellini fait suivre ce décret des réflexions suivantes : « Istiusmodi consuetudo tantum abest ut dici possit rationabilis et laudabilis, quin imo potius ut detestabilis corruptela habenda sit ac proinde omnino reprobanda et damnanda, etiamsi longissimi temporis observantiam ostentaret. » Et plus loin il ajoute : « Si aliquis sit ex iisdem rectoribus et parochis vel sacerdotibus qui adhuc in retinenda reprobata et damnata consuetudine persistere velit, *sciat gravi reatui fore obnoxium.* »

Mais quelle est cette rubrique à laquelle renvoie la S. Congrég. dans sa réponse du 28 déc. 1826, ou quelles sont les dispositions du droit sacré touchant les hosties qui doivent être consacrées?

Le Rituel, après avoir rappelé l'obligation de renouveler fréquemment les Saintes Espèces, ajoute aussitôt : « Hostiæ vero seu particulæ consecrandæ *sint recentes* ». Mais, que faut-il entendre par cette expression « recentes », et quel intervalle de temps peut être indiqué par ce terme? Assurément il serait difficile de déterminer d'une manière précise quelque chose sur ce point, si l'on n'avait d'autre règle que la rubrique du Rituel; d'autre part, il n'est pas certain que l'interprétation authentique de la première partie de cette rubrique soit rigoureusement applicable à la seconde. Mais il résulte déjà de la réponse rapportée plus haut que trois mois après la confection, les hosties ne peuvent plus être dites « recentes » : toutefois, aucun délai précis n'est indiqué dans cette décision; il importe donc de chercher d'autres renseignements. S. Charles, dans son quatrième Concile de Milan, décrète que la consécration doit être faite « ex hostiis non *ante vigenti dies* ad summum confectis »; il répète la même chose dans ses Instructions sur le Sacrement d'Eucharistie, « Hostiæ, ante adhibeantur recentes et a *vigenti die-*

bus ad summum confectæ ». C'est donc à tort que M. O'Kane, dans son commentaire sur le Rituel, prétend que S. Charles assigne un délai plus considérable, et défend seulement d'employer les hosties qui ont plus de trente jours; aussi ne saurait-on admettre la conclusion qu'il tire de ce texte lu inexactement : « Nous pensons qu'il serait bien d'adopter cette règle en pratique ».

Nous pouvons, en consultant les principaux commentateurs du Rituel, constater l'usage reçu dans les Eglises où l'on observe religieusement la loi ecclésiastique. Ainsi Catalani se borne à reproduire les textes de S. Charles, et les donne comme exprimant l'usage reçu dans l'Eglise latine. Baruffaldi trace cette règle : « Hostiæ autem et particulæ consecrandæ, quamvis recentes præscribantur a rubrica, tamen non adeo recentes esse oportet, ut in earum fractione multa fragmenta suboriantur, ut evenire solet; sed a *vigenti diebus* ad summum erunt confectæ, maxime tempore hiemali. Æstivo vero tempore, quia calor faciliter materiam ad corruptionem inducet, *decem dierum* numerus sufficiet. »

Mais cette règle tracée par le savant commentateur du Rituel, est loin d'obtenir, du moins dans tous ses détails, l'assentiment de Cavalieri. Voici en effet les réflexions, d'ailleurs un peu grincheuses, du célèbre liturgiste, en même temps ses explications du texte du Rituel : *Hostiæ vero seu particulæ consecrandæ sint recentes,* prescriptum est Ritualis Romani, et nec dubito, id demandari ad effectum, ut postmodum consecratæ, corruptioni minus subjectæ remaneant. Insurget Baruffaldus et, non obstante prædicta Rubrica, asserit, quod non adeo recentes esse oportet, ut in earum fractione multa fragmenta suboriantur, ut evenire solet; qua de causa hiemis tempore a viginti diebus vult eas esse confectas, æstivo autem contentus est decem dierum spatio. Verum admodum hallucinatus est auctor ille. Quasi hic sermo foret de hostiis Sacrificii, quæ intra missam dividuntur, non vero de hostiis parvis vulgo particulis, quæ absque illa divisione nedum fidelibus distribuuntur, sed insuper expresse inhibitum est, easdem dispensari sectas in plures partes. Hostias namque etsi textus memoret, atque particulas, res tamen minime multiplicantur, sed solum eadem res diverso significatur nomine, unde dictio *seu* stat pro *id est,* et reddet sensum *Hostiæ, id est particulæ consecrandæ sint recentes;* et reapse hostiæ magnæ, ut alias diximus, neque consecrari possunt pro communione fidelium, neque ipsis dispensari. »

Mais ces réflexions, qui portent sur un simple détail, n'ôtent

rien à la valeur du témoignage de Baruffaldi; elles sont plutôt confirmatives, puisque la restriction ne concerne nullement la question principale.

Il résulte de l'ensemble des témoignages qui viennent d'être allégués, qu'on peut « tuta conscientia » employer des hosties confectionnées depuis vingt jours. Telle est l'interprétation usuelle de la rubrique du Rituel; or, aucune interprétation authentique n'est intervenue, et par suite, il nous reste la seule coutume reçue par ceux qui ont l'amour et le respect des lois de l'Eglise : « Consuetudo optima legum interpres ».

ACTA SANCTÆ SEDIS

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE RELATIVE A L'INCORPORATION D'UN CLERC DANS UN DIOCÈSE ÉTRANGER.

25 août 1877.

Le fait qui a provoqué cette décision.

Sur la fin de l'année 1875, un jeune clerc du diocèse de T..., Jean Bertoldi, adressait une supplique au Souverain Pontife, sollicitant de Sa Sainteté la grâce d'être incorporé au diocèse de E... et d'y recevoir les ordres.

La S. Congrégation du Concile, saisie de la demande, consulta à ce sujet les Ordinaires des deux diocèses.

L'archevêque T... répondit que ce jeune homme, n'offrant ni signe sérieux de vocation, ni garantie pour l'avenir, avait reçu de ses supérieurs l'avis motivé de quitter le séminaire et de déposer l'habit ecclésiastique; que, toutefois, par condescendance, le Recteur lui avait remis des lettres testimoniales où il taisait complétement les causes d'exclusion.

L'évêque E... déclarait, au contraire, que Bertoldi s'était présenté muni de certificats extrêmement favorables, et avait donné personnellement des preuves de science et de piété; de sorte qu'il l'admettrait volontiers, quand il serait détaché de son diocèse d'origine.

En présence de ces attestations contradictoires, la S. Congrégation se fit renseigner plus exactement sur les motifs de l'exclusion de Bertoldi; puis, le 14 février 1876, elle répondit à ce dernier : « Recurrat (orator) ad proprium archiepiscopum et stet ejusdem mandatis, idque notificetur ipsimet archiepiscopo. »

Or, en novembre de la même année, l'archevêque T... apprit que Bertoldi, loin de quitter la soutane et de rentrer dans le monde, selon les injonctions de ses supérieurs, poursuivait ses études théologiques, grâce à la connivence de l'évêque E... qui permettait à ses professeurs d'examiner et d'encourager les travaux de ce clerc en révolte. En conséquence, il adressa une plainte à la S. Congrégation.

Sommaire des débats contradictoires.

I. *Défense de l'archevêque T...* — L'archevêque exposa d'abord les différents motifs qui légitimaient l'exclusion de Bertoldi.

Dépourvu de tout esprit de piété et d'obéissance, sans retenue dans ses paroles, il était de plus enclin à l'intempérance, et par ses propos, y excitait volontiers les autres. Aussi, était-il devenu tellement à charge à ses condisciples, que son exclusion fut pour eux un vrai soulagement. Du reste, Bertoldi était entré au séminaire malgré lui,

contraint par sa famille, qui ne voyait dans le sacerdoce qu'une source d'honneur et de profits temporels.

L'archevêque priait en outre la S. Congrégation de laisser à la prudence des Ordinaires le soin de déterminer eux-mêmes, parmi les candidats aux ordres, ceux qui devaient être éliminés ou admis.

Car, ne serait-ce pas avilir la dignité épiscopale, que de faciliter à des clercs indociles l'entrée dans un autre diocèse? Le Concile de Trente l'a compris; c'est pourquoi il insinue qu'en pareille circonstance, c'est aux Ordinaires plutôt qu'à la S. Congrégation, qu'il appartient de juger d'une manière définitive : « Discolos et incorrigibiles et malorum morum seminatores acriter puniat (episcopus), eos etiam si opus fuerit expellendo » (1).

Ne serait-ce pas également se jouer de la discipline ecclésiastique, que de permettre à des clercs chassés de leur propre diocèse, d'être admis et ordonnés dans un diocèse étranger? Beaucoup de ces jeunes gens reviennent ensuite au sein de leur famille ; c'est pourquoi l'évêque, pour éviter un plus grand mal, se trouve obligé de tolérer ceux qu'il a d'abord exclus comme indignes du sacerdoce. On conçoit facilement combien un tel état de choses ébranle la discipline ecclésiastique et l'autorité épiscopale.

II. *Défense de l'évêque E...* — Afin de justifier sa conduite et celle de Bertoldi, l'évêque fit valoir les raisons suivantes :

1° Aux griefs articulés contre ce jeune clerc, il opposa une série de témoignages garantissant au contraire, l'honnêteté de sa vie et la sincérité de ses dispositions : Témoignage des recteurs du séminaire dont Bertoldi a été exclu : ils attestent, l'un, que sa conduite a été constamment régulière ; l'autre, que pendant deux années, il a suivi avec succès les cours de philosophie.

Témoignage du confesseur et du curé de Bertoldi : chaque mois ce jeune homme s'est approché du sacrement de Pénitence; et durant les vacances écoulées, il n'a donné lieu à aucun reproche sérieux.

Témoignage de plusieurs prêtres de la localité ou du voisinage : tous sont unanimes à faire l'éloge de la piété et des mœurs de Bertoldi.

L'évêque ajouta que, lui-même, en diverses circonstances, avait remarqué l'aptitude de celui-ci aux fonctions ecclésiastiques, la gravité de son maintien, et qu'enfin les examens subis par ce jeune homme avaient pleinement satisfait l'interrogateur.

Ne serait-ce pas dès-lors, conclut le prélat, une criante injustice de fermer la carrière ecclésiastique à ce jeune clerc? Et lorsque les parents, pour seconder les bonnes dispositions et les désirs de leur fils, m'ont prié de l'admettre dans mon diocèse, qu'y a-t-il en cela d'étrange et de répréhensible? Assurément cette démarche ne viole aucun droit de l'archevêque T..., ni aucune prescription ecclésiastique. L'incorporation de Bertoldi et sa promotion aux ordres sacrés ne concernent ni les parents, ni l'archevêque, mais uniquement l'évêque du diocèse auquel ce jeune clerc veut désormais appartenir. Il est vrai que, depuis son exclusion, Bertoldi n'a pas pas déposé l'habit ecclésiastique selon l'injonction de son archevêque; mais Ber-

(1) Sess. 23, chap. XVIII de reform.

toldi avait formé recours au Souverain Pontife, et le droit exige qu'en attendant les choses restent en l'état (1).

2° C'est en vain d'ailleurs que l'archevêque de T... prétendrait fermer l'entrée de tout diocèse à Bertoldi, et empêcher même la S. Congrégation d'accorder l'excorporation demandée.

Personne ne peut enlever à ce jeune clerc, le droit de se transporter où il voudra, même sans la permission de son évêque, et d'y acquérir, indépendamment du domicile paternel, un nouveau et légitime domicile. La loi civile et la loi canonique s'accordent sur ce point (2). Or Bertoldi a rempli les conditions requises pour obtenir un véritable domicle dans le diocèse E... ; il est devenu librement et légalement le sujet de l'Ordinaire, qui peut conséquemment selon son droit lui conférer les ordres (3).

3° La plainte de l'archevêque est donc sans fondement, injuste et arbitraire.

Elle est sans fondement : ce n'est point l'évêque E... qui a fait les premières démarches ni proposé à Bertoldi de l'admettre parmi son clergé ; il n'a même consenti à le recevoir, que lorsqu'il serait légitimement excorporé de son propre diocèse. Il ne l'a pas davantage entretenu dans sa désobéissance, puisque ce jeune homme en avait déjà appelé au Saint-Siége.

Elle est injuste : le droit commun n'interdit pas à un évêque d'admettre à la cléricature des laïques qui ne sont point ses diocésains, pourvu qu'ils soient *regulariter liberi*, lorsque d'autre part les besoins de son église l'obligent à agir de la sorte.

Elle est arbitraire : un évêque ne peut s'opposer à ce qu'un de ses diocésains étudie les sciences sacrées, et sollicite du Souverain Pontife la faveur d'être admis et ordonné dans un autre diocèse, quand il est exclu du sien, et que d'ailleurs il offre les garanties désirables de vertu et de science.

La décision ou la sentence.

Après avoir exposé ces arguments contradictoires, les deux parties demandèrent la solution du doute suivant :

An et quomodo annuendum sit precibus oratoris Bertoldi in casu?

Le 25 août 1877, la S. Congrégation du Concile répondit : « *Affirmative, exhibita prius ab oratore in cancellaria curiæ E... probatione se transtulisse domicilium in eadem diœcesi E..., ac facta promissione jurata se in eadem diœcesi permansurum* ».

(1) Cap. dilectus v de appellat.
(2) L. 31 ff. ad municip.-leg. placet 3 et leg. 4 ff.
(3) Barbosa de Offic. et potest. episc. p. 2. alleg. 4. — Passerinus in. 6. decret. de temp. ord. a. 2.

IMPRIMATUR,

Die 12 maii. 1878.

† Maria-Albert.. *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. Lethielleux.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

6me LIVRAISON. — JUIN 1878.

LE NATURALISME

CONDAMNÉ DANS LE DEUXIÈME ARTICLE DU SYLLABUS.

Le naturalisme est une erreur qui confine de près avec le panthéisme; on peut même dire que le naturalisme absolu, tel que l'entendaient les incrédules du dernier siècle, s'il était affirmé selon toute sa rigueur logique, ne serait autre chose que le panthéisme ou l'athéisme appliqué. C'est pourquoi l'auteur du *Système de la nature*, remontant du naturalisme à son propre principe, déclarait déjà, sans réticence aucune : « La nature, dans sa signification la plus étendue, est le *grand tout* qui résulte de l'assemblage des différentes matières »; il affirmait en outre, « qu'il n'existe rien au-delà de la nature ». D'autre part, la formule panthéistique « mundus fit Deus », signifie, ainsi qu'on l'a dit précédemment, que le nom de Dieu est attribué au monde une fois constitué, c'est-à-dire, à la nature developpée ou arrivée à son plein épanouissement.

Il est donc impossible de ne pas être frappé, au premier coup d'œil, de l'affinité qui existe entre les erreurs condamnées dans les deux premiers articles du *Syllabus :* le rapport rigoureux qu'elles ont entre elles, consiste donc en ce que le panthéisme est le principe, et le naturalisme, la déduction rigoureuse ou l'application de ce principe. Aussi, dans la classification des différentes erreurs énumérées dans le formulaire pontifical, a-t-on rapproché ces deux hérésies, qui sont les deux formes les plus perfides que peut revêtir la négation de Dieu : l'une nie Dieu dans son être propre, et l'autre, dans ses attributs respectifs ou ses relations « ad extra ».

Mais, si nous passons du point de vue relatif au point de vue absolu, nous constaterons que le naturalisme est une

doctrine qui, par mode d'affirmation absolue et exclusive de la nature et de ses lois, a surtout pour but de nier ou d'éliminer la revélation divine et tout ordre surnaturel. Essayons d'abord de définir rigoureusement cette erreur du naturalisme, envisagée, soit au point de vue logique, c'est-à-dire absolument et selon toute la rigueur des termes et des idées, soit au point de vue historique, ou selon la manière dont elle a éte formulée par ses adeptes.

I. Le mot de « naturalisme » ne signifie autre chose que doctrine de la « nature », et, par conséquent, insinue déjà que la nature est le principe objectif universel et absolu; on pourrait opposer ce terme à l'expression analogue de « rationalisme », qui veut dire doctrine faisant de la raison le principe subjectif universel et absolu. Ainsi, d'après les naturalistes, il n'y aurait, en dehors de la nature, aucune réalité, aucune vérité, ou du moins aucune vérité digne d'attention ou pouvant concerner l'homme. Le naturalisme le plus rigide et le plus logique fait donc de la nature, ou de l'ensemble des êtres qui constituent l'univers, le *grand tout*, en dehors et au-delà duquel il serait ridicule et superflu de chercher quelque chose; et pour la plupart des partisans de ce système, l'univers consiste uniquement dans « la matière et le mouvement », comme le disait encore l'auteur du *Système de la nature* (1).

On voit déjà que le *positivisme* moderne est une forme particulière du naturalisme; si, toutefois, on prenait cette doctrine en dehors de ses déductions nécessaires, ou de ses principes logiques, qui ne sont autre chose que le naturalisme lui-même, elle constituera la méthode propre et rigoureuse du système des « naturalistes ». Ainsi donc, le positivisme jaillit nécessairement du naturalisme, et remonte logiquement, dans ses déductions rigoureuses, au même naturalisme; en lui-même, c'est la méthode adéquate du naturalisme.

Mais, revenons au naturalisme proprement dit; examinons les diverses formes qu'il peut logiquement revêtir, lorsqu'il se présente sous un aspect précis et déterminé. Il est évident qu'il peut avoir autant de formes que le mot « nature » a de significations différentes. Or, Bergier faisait déjà remar-

(1) On sait que ce hideux ouvrage, honni par Voltaire lui-même, a été d'abord attribué à Mirabaud, secrétaire perpétuel de l'académie française et traducteur du Tasse et de l'Arioste : il figure même sous ce nom au catalogue de l'Index. Quelques-uns prétendirent ensuite qu'il était de Merian. Mais on sait d'une manière indubitable, par le témoignage de Grimm et de quelques autres coryphées du parti, que ce livre est dû au baron d'Holbach avec la collaboration de Diderot.

quer de son temps, que nul terme n'avait donné lieu à autant de notions ambiguës et fallacieuses. Ainsi cette expression est employée parfois dans un sens positif pour signifier, soit l'univers dans son ensemble et « in confuso », soit spécialement la matière et ses propriétés; mais les déistes prennent surtout ce terme dans un sens négatif, par opposition soit au surnaturel sous toutes ses formes, soit même à tout ce qui est dit spirituel; c'est pourquoi ceux d'entre eux qui ont quelque souci de la logique, sont les uns athées ou panthéistes, ainsi qu'on l'a dit plus haut, les autres simplement incrédules, ou ennemis de toute révélation et de tout ordre surnaturel.

Il est bien évident, que le naturalisme ne prend jamais le mot « nature », dans sa véritable acception, ou selon sa portée légitime, tant au sens affirmatif, ou quant à ce qu'il exprime, qu'au sens négatif, ou par rapport à ce qu'il n'indique pas. Le naturalisme est ainsi appelé, parce qu'il constitue un système particulier, une doctrine exclusive. Ce système, de même que le rationalisme, le traditionalisme, le déisme, et quelques autres exprimés par une affirmation exclusive, est caractérisé, non par ce qu'il affirme directement, mais par ce qu'il nie plus ou moins indirectement. Toutes ces erreurs se précisent surtout par leur contraire, c'est-à-dire par l'ordre de vérités qu'elles veulent supprimer; c'est pourquoi elles ont toujours un double aspect, l'un positif, qui affirme une réalité, ou même un certain genre de vérités, l'autre négatif, par lequel toutes les autres vérités en dehors de celles-là sont exclues; le premier aspect est le côté spécieux de la doctrine, celui par lequel on veut introduire l'erreur dans les esprits inattentifs et inintelligents, le second est le côté pervers, par lequel on veut détruire ou éliminer la vérité.

Il y a donc logiquement autant de formes diverses du naturalisme, qu'il y a de significations différentes données au mot « nature », puisque le naturalisme nie tout ce qui n'est pas la « nature ». Ainsi le domaine des vérités répudiées est plus ou moins vaste, selon l'extension plus ou moins grande, donnée à la signification du terme qui indique le dogme fondamental et unique du système : tout ce qui n'est pas affirmé, est par là-même nié et réprouvé. Le « naturalisme » peut donc s'affirmer dans le seul ordre ontologique et pour signifier que toute réalité revient à l'univers et à ses lois, et par suite, qu'il n'y a pas de Dieu : alors c'est purement et simplement le panthéisme cosmique; il peut encore être pris dans le même ordre ontologique, mais pour signifier le seul monde visible et matériel, et

alors il consiste à affirmer qu'il n'y a rien de réel que la matière et le mouvement qui est propre à celle-ci. Il peut se produire et s'affirmer dans le seul ordre logique, et alors il consiste à ramener toute lumière de l'esprit et touté vérité à la seule nature et à ses propriétés ou forces. Enfin il peut s'attaquer immédiatement à l'ordre moral, en prétendant que la nature avec ses propriétés ou ses lois, est la seule règle des mœurs, et par suite que toute autre règle est chimérique, fictive et attentatoire à la liberté de l'homme : on pourrait dire alors que c'est l'immoralité elle-même érigée en principe directif.

II. Examinons maintenant quel est, au point de vue historique, l'aspect qu'a revêtu cette erreur en se produisant dans le monde ?

On sait que le naturalisme, comme système particulier, a pris naissance en Angleterre sous le nom de déisme. Il consistait alors à isoler complétement l'homme de Dieu, et à isoler Dieu lui-même de toutes les relations, opérations et manifestations « ad extra » que la religion positive lui attribue. Cette erreur a ensuite infecté la France au XVIII[e] siècle, et a pris finalement son nom propre et caractéristique du naturalisme. Voici l'ensemble du système, pris dans toute son universalité et tel qu'il a été successivement formulé et expliqué par ses adeptes :

Les déistes ou naturalistes les plus sérieux, c'est-à-dire les moins insensés, reconnaissent un Dieu, ou une nature infinie et incréée, qui a produit tout ce qui existe en dehors d'elle ; ils admettent aussi par là-même, et d'ailleurs expressément, un monde créé ou une nature finie et produite. Telles sont les vérités préliminaires que confessait le naturalisme du XVIII[e] siècle ; mais, du reste, les déistes n'admettaient aucune des vérités de la foi, touchant la nature divine et la Trinité des personnes, etc. ; toute leur théodicée se bornait a affirmer « l'existence d'un Dieu créateur ». Ajoutons encore que bon nombre de naturalistes, à notre époque surtout, ne veulent plus entendre parler de Dieu ni de la création, et suppriment ces vérités comme des concessions imprudentes et illogiques faites aux préjugés du temps. L'histoire, de même que la logique, rapproche donc le naturalisme de l'athéisme ou du panthéisme.

Mais, sans nous arrêter davantage à ces préliminaires du système, constatons les principes vraiment fondamentaux du naturalisme, avec les déductions qui en constituent comme le corps de doctrine. Le dogme fondamental du déisme, consiste à affirmer que ces deux natures, l'une incréée et l'autre créée, sont parfaites, intègres, complètes dans leur ordre,

absolument indépendantes l'une de l'autre, sans aucun commerce ou relations entre elles. La nature infinie n'exerce aucune influence, aucune action sur la nature créée, dès que celle-ci est produite ; et réciproquement la nature finie et créée n'a aucun rapport actif ou passif, aucun lien de subordination et de dépendance avec la nature infinie, c'est-à-dire avec Dieu créateur. Ainsi cette nature créée est complétement « sui juris », tant dans son être que dans ses évolutions physiques et morales : en tout et sous tous les rapports elle est autonome.

Nous voici donc arrivés à l'essence du système, qui consiste surtout à affirmer que la nature créée, étant absolument indépendante et autonome, a le libre usage de tous les biens et avantages qu'elle peut trouver et puiser en elle-même; qu'elle n'est subordonnée à aucune règle venant d'un principe étranger, et surtout par voie de révélation positive; que les lois réelles auxquelles elle est soumise, ne sont autre chose que l'épanouissement naturel, c'est-à-dire physique et nécessaire, de ses propriétés natives. Ainsi la nature se suffit complétement, soit dans l'ordre physique, soit dans l'ordre intellellectuel, soit enfin dans l'ordre moral. La seule possibilité de recevoir détruirait logiquement l'indépendance essentielle et l'autonomie absolue de la « nature ». Voilà le côté dogmatique ou affirmatif du sytème.

A cette affirmation monstrueuse correspond le côté négatif de cette abrutissante doctrine, plus hideux encore, si c'est possible, que l'aspect positif. Il ne faut pas oublier que le naturalisme nie absolument et universellement, tout ce qu'il n'affirme pas. Il résulte donc des affirmations exclusives que tout ordre surnaturel, toute révélation positive ou religion révélée, toute l'économie chrétienne du salut et de la rédemption, toute fin surnaturelle de l'homme, etc. sont des vérités absolument éliminées. Ainsi dans l'ordre spéculatif, tous les dogmes révélés, dans l'ordre pratique, toutes les institutions positives et toutes les lois, sont reléguées parmi les fictions et les mythes : en un mot, hors de la « nature », il n'y a rien.

II

I. Mais si telle est, au point de vue logique et historique, le véritable caractère et la notion rigoureuse du naturalisme, quel sera le sens propre et précis de la proposition deuxième du *Syllabus ?*

Le titre « *naturalismus* », placé en tête de la première section ou paragraphe, indique l'objet de cette proposition, qui

est ainsi formulée : *Neganda est omnis Dei actio in homines et mundum*. Cette formule peut-être envisagée, soit en elle-même et absolument, soit dans le sens précis que le Souverain Pontife avait en vue, lorsqu'il condamnait la proposition. Pour fixer, sous le second rapport, l'extension rigoureuse de cette proposition erronée, il suffit de scruter attentivement l'allocution *Maxima quidem*, du 9 juin 1862 : c'est en effet dans cette allocution que Pie IX a flétri pour la première fois cette doctrine impie et grossière du naturalisme; le *Syllabus* est la reproduction textuelle de la doctrine déjà réprouvée et frappée dans cette allocution.

« Nemo vestrum ignorat, disait le Saint-Père, ab hujus-« modi hominibus plane destrui necessariam illam cohæren-« tiam quæ Dei voluntate intercedit inter *utrumque ordinem*, « *qui tam in natura tam supra naturam est* ». Voilà l'objet général des erreurs multiples qui sont ensuite énumérées et définies : ces erreurs sont la théorie du progrès indéfini, le mythisme universel, qui répudie non-seulement toutes les Ecritures, mais encore Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même. Après cette énumération, Pie IX continuait en ces termes : « Quare hi turbulentissimi perversorum dogmatum « cultores blaterant *morum leges divina haud egere sanctione,* « *et minime opus esse ut humanæ leges ad naturæ jus confor-* « *mentur, aut obligandi vim a Deo accipiant ac propterea* « *asserunt nullam divinam existere legem*. Insuper inficiari « audent *omnem Dei in homines mundumque actionem*... »

On voit par cette gradation que le naturalisme directement atteint et condamné dans le *Syllabus* et l'allocution *Maxima quidem* est celui qu'on peut nommer « moral, juridique ou légal », c'est-à-dire qui ramène tout l'ordre moral à la « nature et à ses lois ». On a déjà fait remarquer que les partisans du naturalisme entendent par lois de la nature, les propriétés nécessaires des êtres, spécialement de la matière. Ainsi les propriétés ou les forces natives de la nature corporelle, constituent toutes les lois obligatoires; en dehors de ces lois, il n'y a rien, et tout ordre moral, autre que le développement physique, le libre épanouissement de ces lois, est une fi tion, une hypothèse destructive de la liberté naturelle et fondamentale des êtres.

Aussi l'auteur du « système de la nature « disait-il : « Faute de connaître la nature, l'homme se forme des « dieux.....; faute de connaître sa propre nature, l'homme « en société est tombé dans l'esclavage et s'est soumis à « des hommes comme lui. »

Il est inutile d'établir plus longuement que ce naturalisme édtruit toute notion du bien et du mal, du juste et de l'in-

juste, et découle de l'athéisme ou conduit à l'athéisme. En réalité et logiquement, c'est l'athéisme ou le panthéisme se traduisant dans l'ordre moral, ou tendant à déplacer ou à détruire le premier fondement du droit et de la loi. Si l'univers est Dieu, si tout être est Dieu, il est évident que les propriétés, les instincts ou les inclinations natives des êtres sont la loi unique du bien et du mal, du juste et de l'injuste.

Il est également inutile de montrer combien cette doctrine est hideuse en elle-même, et horrible dans ses conséquences. Quel homme de bon sens pourrait méconnaître un instant la profonde perversité de ces théories? L'aveuglement le plus obstiné seul refusera d'applaudir à la condamnation de doctrines si dangereuses et si opposées aux notions les plus évidentes de l'équité naturelle; le parti pris le plus opiniâtre peut seul nier que le naturalisme est un des plus grands ennemis de l'ordre social et du bien public, non moins que du bien privé, naturel et surnaturel, de chacun des membres de la grande société humaine.

II. Si maintenant nous prenons la proposition objectivement et en elle-même, c'est-à-dire selon toute l'étendue des termes, quelle sera la portée naturelle et logique de la condamnation?

Neganda est omnis actio..... Ainsi Dieu n'exerce aucune action physique ou morale sur le monde; il n'a aucun domaine effectif, aucune action gouvernementale, aucune providence; le monde ne dépend en rien de lui, ne lui est point subordonné, soit dans son être, soit dans sa conservation, soit dans l'ordre qui le régit; en outre la fin de toutes les créatures est absolument étrangère au Créateur. C'est pourquoi les déistes, s'ils sont logiques, ne doivent s'occuper ni de l'existence, ni des perfections de Dieu. Ce dogmatisme leur semble stérile et superflu; dès qu'ils ont conquis la liberté, l'indépendance absolue, totale, universelle « de la nature », ils n'ont plus aucun souci de Dieu, ni de la véritable loi morale, ni de la religion révélée; établis dans « la nature », telle qu'ils la conçoivent, ils se tiennent pour absolument isolés de tout le reste, ou nient « *omnis actio Dei in homines et mundum.* »

La proposition condamnée, prise absolument et selon toute l'étendue des termes, va donc au delà du naturalisme « moral »; elle nie encore directement l'action conservatrice de Dieu sur le monde, la Providence, etc., sans parler de l'ordre surnaturel pris universellement, qui est l'objet direct et immédiat des négations et des haines du naturalisme. Ainsi la proposition deuxième du *Syllabus* est le naturalisme dans toute son universalité, et par suite le plus gros-

sier, le plus abject, puisqu'il ne veut en rien s'élever à l'examen des rapports et des causes : il s'immerge finalement dans la fange du matérialisme le plus absolu, et de l'athéisme le plus aveugle, puisqu'il se refuse même à toute idée de principe et à toute conception abstraite ou spirituelle.

Il s'agit donc ici d'une erreur capitale, qui est la négation de toutes les vérités morales et religieuses, et par suite constitue une monstrueuse hérésie. Réfuter cette erreur en elle-même, montrer les conséquences hideuses qu'elle renferme logiquement, signaler en détail et par voie de démonstrat tion rigoureuse et précise toutes les affinités avec le panthéisme et l'athéisme, le rationalisme et le matérialisme, serait ici un travail superflu : d'une part ces réfutations, soit directes, soit par voie de réduction à l'absurde, son-aussi nombreuses, aussi complètes, et aussi variées que possibles, et d'ailleurs tous les manuels de théologie ou de philosophie font justice de cette doctrine; d'autre part l'analyse détaillée qui vient d'être donnée, montre assez l'opposition de ces théories avec le bon sens le plus vulgaire, les notions les plus fondamentales de la droite raison; enfin nous nous proposons uniquement ici, ainsi qu'on l'a déjà indiqué à l'occasion du panthéisme, de déterminer rigoureusement le sens et la portée des propositions condamnées dans le *Syllabus*.

Cette simple exposition, qui dissipera les ténèbres dont les ennemis de l'Eglise ont voulu envelopper le *Syllabus*, est par elle-même la plus triomphante justification du célèbre formulaire doctrinal, qui a soulevé tant de récriminations; il suffit de faire comprendre la nature des erreurs condamnées, de mettre en lumière l'état de la question pour montrer l'incontestable opportunité de la déclaration pontificale. Toute âme droite, qui saura suffisamment de quoi il s'agit dans le *Syllabus*, réprouvera aussitôt avec la plus vive indignation toutes les diatribes haineuses et insensées du journalisme contre ce formulaire doctrinal; elle admirera la prévoyante sagesse de l'Eglise, qui signale avec tant de netteté à ses enfants toutes les erreurs modernes.

Il est inutile d'indiquer ici la contradiction de la proposi, tion condamnée, c'est-à-dire de formuler la doctrine catholique opposée au naturalisme : la proposition IIe du *Syllabus* étant une négation universelle de l'action divine, sur l'homme et le monde, l'affirmation pure et simple de cette action exprime la vérité que tout chrétien doit admettre. A la vérité, en se plaçant au point de vue des règles rigoureuses de la dialectique, la proposition condamnée n'est point negative; elle revêt, au contraire, la forme positive-

ou est une proposition affirmative universelle; « *omnis* actio Dei..... neganda est »; c'est pourquoi, d'après les règles de la logique, la contradictoire sera nécessairement la proposition négative suivante « *non omnis* actio Dei... neganda est ». Mais en la traduisant dans le langage ordinaire ces formes dialectiques, elles reviendront à dire que tout chrétien et tout homme de bon sens doit admettre l'action soit naturelle soit surnaturelle de Dieu sur l'homme et le monde.

CONSULTATION.

RÉCONCILIATION DES ÉGLISES POLLUÉES.

On sait que l'effet principal de la pollution ou violation d'une église est la cessation immédiate des saints offices (1); et cette loi est tellement rigoureuse que si la violation avait lieu pendant la célébration du Saint Sacrifice et avant le canon, le prêtre devrait à l'instant interrompre l'action commencée. Telle est la prescription formelle de l'Eglise, inscrite dans la rubrique du missel au titre *de defectibus :* « Si sacerdote celebrante violetur ecclesia ante canonem, dimittatur missa ; si post canonem, non dimittatur ». Ainsi on ne saurait célébrer le saint sacrifice de la Messe ni les divins offices dans une église polluée.

La raison de cette loi est évidente : elle résulte à la fois de la sainteté du culte et de l'horreur qu'inspirent les crimes qui causent la violation des églises. Le respect dû aux choses saintes, aux sanctuaires consacrés ne peut en aucune sorte se concilier avec l'expression de dégoût ou de terreur produite par l'acte qui a amené la pollution. C'est ainsi qu'après le martyre de S. Thomas de Cantorbéry, l'eglise dans laquelle le crime avait été commis « fere integro anno a divinis cessavit obsequiis, continuis perstitit in lamentis... sonus est campanarum suspensus », ainsi que nous lisons dans un auteur du temps (2). L'histoire de l'Eglise nous fournit de nombreux exemples de ce genre, et prouve qu'à toutes les époques, la violation d'un sanctuaire dédié au culte a exigé la cessation immédiate des saints offices.

Mais cette loi, si conforme aux vrais sentiments de la piété chrétienne, si parfaitement en harmonie avec le respect dû au lieu saint, si rationnelle en elle-même, peut être l'occasion de graves difficultés dans l'exercice du saint ministère. La réconciliation, ne pouvant pas toujours être faite par un simple prêtre, est parfois nécessairement différée pendant un temps plus ou moins considérable : de là, cessation prolongée des saints offices, émoi profond au sein des populations, et parfois désuétude chez les fidèles dans l'accomplissement des devoirs religieux.

Ce sont précisément ces inconvénients qui ont jeté notre

(1) Cap. *Ecclesiam* 27 et cap. *Ecclesiam* 28 dist. I de consec.; cap. IX, de Privileg.; cap. XVIII de sent. excom.; rubr. miss. tit. de defect.
(2) Matthæus Paris. apud Catalan., Pontif. rom. P. II, t. 2. n. 14.

honorable correspondant dans une grande perplexité. Il a cru pouvoir, dans un cas urgent, procéder lui-même à la réconciliation de son église paroissiale polluée, et cela « sans avoir obtenu à cet effet l'autorisation de son évêque » ; et c'est uniquement cette circonstance qui fait naître toutes les craintes et perplexités du digne curé touchant « la validité et la licéité de son acte » ; il se demande en outre, s'il a pu « licitement offrir le Saint Sacrifice dans une église ainsi réconciliée » ?

Nous devons avouer d'abord que ces craintes ne sont pas futiles, car de l'aveu de tous les théologiens, il y a faute mortelle à célébrer la sainte Messe dans une église profanée. La seule prescription de la rubrique, citée plus haut, indique assez combien cette action serait répréhensible et contraire aux enseignements, ainsi qu'aux préceptes de l'Eglise. Toutefois la difficulté véritable dans l'espèce ne vient nullement de l'omission qui inquiète si fort notre honorable correspondant : très au courant des prescriptions diocésaines, il semble ignorer complètement certaines lois très-graves de l'Eglise universelle, surtout celle qui ôte aux Evêques tout pouvoir de déléguer un simple prêtre pour réconcilier une église consacrée.

Mais avant d'arriver à l'examen de la question de droit, il serait utile ici, si nous voulions uniquement résoudre un cas de conscience, d'être plus exactement renseigné sur la question de fait. En effet, le respectable ecclésiastique qui veut bien nous consulter, a négligé de dire si son église était consacréé ou simplement bénite. Néanmoins, comme il s'agit d'une église paroissiale, il y a tout lieu de croire qu'il s'agit d'un sanctuaire consacré. D'après la prescription de Benoit XIII, au concile de Rome en 1725, toute église paroissiale doit être consacrée : « cathedrales ecclesiæ et parochiales, cum majoribus saltem altaribus, intra annum in civitatibus, et in diœcesibus intra biennium post earum restaurationem... » (2) ; et cette prescription est considérée par tous comme une loi universelle de l'Eglise. Longtemps avant Benoit XIII, un concile de Londres, célèbré en 1237, avait déjà prescrit « ut omnes ecclesiæ cathedrales... et parochiales intra biennium per diœcesanum episcopum... consecrentur... » C'est pourquoi on peut conjecturer que la coutume avait déjà introduit la loi formulée par Benoit XIII, et même assigné les délais fixés par le pontife.

Dans l'intervalle indiqué entre la construction ou restauration et la consécration, on peut néanmoins célébrer les

(1) Apud. Catalan. Pont. rom. P. II, tit. 2, n. 16.

saints offices, après qu'un prêtre, délégué par l'évêque, a béni provisoirement le nouveau sanctuaire.

Ainsi, toute église paroissiale doit être consacrée, et une simple bénédiction ne répond pas à l'importance, à la dignité de ces églises, qui sont le centre d'une grande société spirituelle. Nous devons donc supposer que l'église polluée avait été consacrée. Disons toutefois en passant et pour embrasser tous les aspects de la question, que si ce sanctuaire avait été simplement bénit, la réconciliation « in casu » serait sans aucun doute valide et licite ; valide, puisqu'un simple prêtre est apte par son caractère sacerdotal à procéder à cette réconciliation ; licite, puisque d'une part les canonistes sont divisés touchant la nécessité d'une délégation épiscopale (1), et que, de l'autre, il y avait urgence dans le cas présent, et cette urgence faisait légitimement présumer le consentement de l'évêque.

Mais le point qui peut ici présenter quelque difficulté, concerne les églises consacrées : et la question est loin d'être élucidée dans tous ses détails par les canonistes anciens ou modernes. C'est pourquoi il ne sera pas inutile d'exposer toute la doctrine par rapport à la réconciliation ; et le cas proposé ne sera pour nous que l'occasion d'une étude plus approfondie de la question particulière qu'il fait naître. Il importe d'abord de distinguer les points qui sont hors de toute controverse, et ceux qui peuvent être douteux ou rester dans les limites de la probabilité.

II

Il est absolument certain qu'en principe général une église consacrée ne saurait être réconciliée par un simple prêtre, sinon avec une délegation pontificale. Ainsi, un évêque ne saurait en aucune sorte déléguer un prêtre pour procéder à une réconciliation de ce genre.

Déjà le droit ancien, ou les Décrétales Grégoriennes, établissent clairement ce point de la discipline ecclésiastique. Nous lisons dans le chapitre IX du titre *de consecrat. eccles.* : « Aqua per Episcopum benedicta ecclesiam reconciliari « posse per alium Episcopum non negamus, per sacerdotes « simplices hoc fieri de cætero prohibentes. Non obstante « consuetudine provinciæ Bracharens (quæ dicenda est potius « corruptela) quia licet Episcopus committere valeat quæ « jurisdictionis existunt ; quæ ordinis tamen episcopalis sunt, « non potest inferioris gradus clericus demandare, quod

(1) Ferraris, vox Ecclesia, a. IV, n. 71, etc.

« autem mandantibus Episcopis super reconciliatione factum « est hactenus per eosdem, misericorditer toleramus ». Le sommaire de ce chapitre si explicite, résume en ces termes la règle tracée ici par Grégoire IX; « Ecclesia polluta per sacerdotem simplicem reconciliari non potest, etiamsi aqua fuerit per episcopum benedicta. »

Or, la règle formulée dans cette décrétale n'est point une discipline transitoire, mais la doçtrine constante et invariable de l'Eglise; il ne s'agit donc nullement ici d'une loi tombée en désuétude. En effet, nous trouvons cette même règle affirmée de nouveau dans la rubrique du Rituel romain : « Simplex sacerdos, tantum ex privilegio Sedis Apo- « stolicæ, potest ecclesiam ab episcopo consecratam reconci- « liare ». Enfin elle a toujours été imposée par le Saint-Siége dans les cas particuliers, et par suite sanctionnée une multitude de fois par des réponses, décisions et décrets des SS. Congrégations romaines. Ainsi le 9 février 1668, la S. Congrégation des Rites déclarait : « Ecclesiæ consecratæ « et cœmeterii reconciliationem, proprio episcopo impedito « vel absente, committendam esse alteri episcopo. Simpli- « cem vero benedictionem ecclesiæ vel cœmeterii non con- « secrati posse committi aliqui presbytero in dignitate con- « tituto (1). »

Le 20 juin 1626, la même Congr. répondait ; « Si ecclesia « non erit consecrata, potest et debet lavari per presbyte- « rum aqua exorcizata, quæ in dies benedicitur a presbyte- « ris; si autem ecclesia est consecrata, non potest reconci- « liari nisi per episcopum vel de commissione Papæ, aqua per « episcopum benedicta, quæ fit cum cinere et vino per epis- « copum » (2). Des décisions identiques avaient été portées le 19 mai 1717, « in Placentin. »; le 9 avril 1633, « in Aretin., etc. Plus récemment encore, c'est-à-dire le 3 mars 1821, la même règle est de nouveau rappelée par la S. Congrégation au vicaire capitulaire de Carpi, qui avait demandé l'autorisation de réconcilier un certain nombre d'églises polluées, lors du passage des troupes autrichiennes. On peut ajouter à cela les nombreuses délégations concédées par le Saint-Siége pour opérer de semblables réconciliations.

Il est donc de la dernière évidence qu'un simple prêtre ne peut réconcilier une église « consacrée », si celle-ci, par une cause quelconque, venait à être polluée. Il n'est pas moins certain, par les mêmes textes, qu'une délégation épiscopale ne suffit point, ou ne saurait habiliter un prêtre à procéder

(1) Coll. Gardell. n. 371.
(2) Ead. Coll. n. 641.

à cette réconciliation; et si les déclarations de l'Eglise pouvaient laisser quelque obscurité ou incertitude sur ce point, l'enseignement uniforme des canonistes aurait levé toute difficulté. Ceux-ci sont unanimes à déclarer que le chapitre *Aqua* est formel : « Reconciliatio ecclesiæ pollutæ, dit Ferraris, « si prius fuerit consecrata, non potest fieri « ab alio quam ab episcopo diœcesano.....; non autem pot- « est episcopus diœcesanus ad hoc delegare simplicem sacer- « dotum, textu expresso in cap. *Aqua* (1). » Il est inutile d'accumuler ici les témoignages, puisqu'il s'agit d'une doctrine très-vulgaire, formulée par tous les Docteurs au titre *de Reconciliatione Eccl.*

.C'est du reste une règle constante que le Souverain Pontife seul peut déléguer un simple prêtre pour exercer certaines fonctions qui appartiennent en propre à l'ordre épiscopal. Ainsi le Pape exclusivement peut déléguer un prêtre pour donner le sacrement de confirmation. Or, de même que le pouvoir de consacrer les Eglises est une des attributions de l'ordre épiscopal, ainsi la réconciliation de ces églises consacrées procède du même pouvoir : cette réconciliation est comme une nouvelle consécration, puisqu'elle rend à l'église sa dignité première, et la reconstitue au nombre des sanctuaires consacrés : « Sicut ad episcopum pertinet, dit Catalano, ecclesiarum consecratio, ita et ipsarum pollutarum « reconciliatio ad episcopum spectat : quia scilicet utro- « que est ordinis episcopalis et requirit ministerium ordinis (2). » Ainsi la raison de la loi montre assez combien celle-ci est rigoureuse; elle montre encore pourquoi toute coutume contraire est appelée « *corruptela* » par Grégoire IX dans le chapitre « Aqua » cité plus haut. Aussi Giraldi, dans l'explication de ce chapitre, insiste-t-il sur le caractère éminemment rationnel de cette loi : « Quam ratio- « nabilis sit ista prohibitio, dit-il, ex hoc evincitur quia re- « conciliatio ecclesiæ consecratæ sit actus ordinis episcopalis « (ut hic ait Gregorius) quem solus Romanus Pontifex cleri- « cis episcopo inferioribus potest demandare..... Colligitur « ratio ob quam consuetudo provinciæ (de qua agitur in cap. « *Aqua*) in contrarium dicenda sit potius corruptela ; quia sci- « licet directe opponitur juri soli Romano Pontifici reservato « enervatque ecclesiasticam disciplinam; ideoque nec ratio- « nabiliter nasci poterat, nec rationabiliter adolescere, ut de « effectibus consuetudinis agentes tradunt cemmuniter (3). »

Cette doctrine si constante dans l'Eglise, si nettement for-

(1) Prompta bibl. V. Ecclesia a. IV, n. 65.
(2) Pontif. rom. P. II, t. 8, § 11, n. 1.
(3) Expositio juris can. P. I en lib. III, decr. tit. 40, s. 502.

mulée dans les décretspontificaux, si logique en elle-même et dans ses rapports avec l'ensemble du droit sacré touchant les consécrations, a subi autrefois une éclipse presque totale en France. Non-seulement la pratique a été longtemps contraire à cette loi, contre laquelle néanmoins nulle coutume ne pouvait prescrire, mais encore une doctrine ou plutôt des règles opposées ont été formulées dans certains rituels locaux. Il n'est donc pas étonnant, que d'estimables ecclésiastiques, très-soucieux de leurs devoirs, très-soumis à l'Eglise et au Saint-Siége, ne se soient préoccupés que de la délégation épiscopale, comme de la seule condition nécessaire pour réconcilier validement et licitement une église antérieurement consacrée. L'éditeur français du Pontifical de Catalano fait à ce sujet les réflexions suivantes : « Nescitur quo pacto in *plerisque Galliarum ritualibus* irrepserit, « posse pro arbitrio Episcopum vicem reconciliandi ecclesiam consecratam simplici presbytero demandare; nihil « enim extat juri communi Decretalium magis adversum, « licet in dictis Ritualibus exigatur ut aqua gregoriana, quæ « adhibenda est, ab Episcopo benedicta fuerit (1). »

Il est inutile, après les témoignages qui ont été produits, de discuter la valeur de cette coutume assez générale; si ces pratiques ont été de tous temps réprouvées par les souverains Pontifes, si les Congrégations ont toujours déclaré abusifs et irrationnels les usages de ce genre, si les docteurs à l'unanimité sont d'avis qu'aucune prescription n'est possible sur ce point, il est impossible de trouver une autorité ou un principe qui légitimera pour la France ce qui a été condamné partout ailleurs.

Toutefois, en établissant, d'une manière générale qu'un simple prêtre ne saurait réconcilier une église consacrée, si celle-ci venait à être violée, nous ne voulons pas exclure les priviléges qui ont pu être concédés aux Prélats réguliers. En effet, le Souverain Pontife délègue, non-seulement pour des cas particuliers, mais encore parfois d'une manière générale, et du moins quand l'Evêque diocésain serait empêché : « Hodie, dit Barbosa, Prælati regulares, ex datis eis« dem a summis Pontificibus privilegiis, bene possunt re« conciliare ecclesias quacumque ex causa violatas et pol« lutas aqua per ipsos benedicta, si Episcopus qui illam « benedicat, distet ultra duas dietas (20 milliaria) (2). »

Plusieurs Evêques aussi ont demandé et obtenu des Indults, afin de pouvoir déléguer des prêtres pour procéder à ces réconciliations.

(1) P. II, tit. 7, § 2 adn. ad num. 6.
(2) P. II de Off. et potest. episc. all. 28

Mais, si telle est la doctrine générale sur ce point, il reste néanmoins à résoudre plusieurs difficultés particulières. La première tendrait à modifier cette doctrine elle-même, en ce sens qu'un simple prêtre ne pourrait, il est vrai, réconcilier *définitivement* une église consacrée; il serait apte toutefois à faire cette réconciliation d'une manière *provisoire*. La seconde question est relative à la validité de ces réconciliations faites par de simples prêtres, munis ou non de pouvoirs spéciaux conférés par les Evêques. Ces deux difficultés seront examinées dans le prochain numéro.

ACTA SANCTÆ SEDIS

S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES

I

TRANSLATION DES INDULGENCES. — DÉCRET DU 14 DÉCEMBRE 1877.

La S. Congrégation a été saisie, plus d'une fois, de la question très-pratique et très-importante, de la translation des indulgences; aussi, a-t-elle donné un assez grand nombre de réponses, et porté plusieurs décrets sur ce point. Néanmoins, comme les circonstances varient presque toujours, ou sont rarement identiques, des doutes nouveaux surgissent et réclament de nouvelles déclarations ou explications.

Le décret du 14 décembre dernier, traçant les règles les plus précises, est de nature à dissiper toutes les incertitudes qui pourraient surgir désormais touchant la translation des indulgences attachées à certaines fêtes. C'est pourquoi ce décret commence par rappeler ce qui a été précédemment réglé et déterminé sur ces translations; nous allons analyser cette déclaration si importante, afin de faire mieux ressortir les différentes questions élucidées, et de mettre en lumière l'ensemble de la doctrine touchant la translation des indulgences.

1° Il est certain, d'abord, que la seule translation accidentelle de l'office avec la messe, n'implique pas la translation de l'indulgence attachée à la fête. « Certum est, dit en premier lieu la S. Congrégation, quod translato solo festo per accidens, id est, quoad *officium et missam* infra annum, non transfertur indulgentia festivitati annexa, utpote constat ex decreto diei 16 sept. 1741, per responsum : *Translato festo unice quoad officium, non transfertur indulgentia tali festo concessa* ». La Congrégation rappelle ensuite que ceci a été confirmé récemment par le décret « Urbis et Orbis » du 9 août 1852.

2° Il est également certain que, si la fête est transférée quant à la solennité, l'indulgence elle-même est transférée, lors même que l'office avec la messe ne subiraient pas la même translation : « Pariter certum est, est-il dit dans le décret du 14 décembre, quod cum transfertur festum quoad solemnitatem et exteriorem publicam celebrationem, transfertur et indulgentia eidem festo concessa, etiamsi non transferatur officium cum missa, ut patet ex prædicto decreto diei 9 augusti 1862 ».

3° Mais voici des points qui restaient douteux :

a) Quand la fête, à laquelle l'indulgence est annexée, doit être transférée à perpétuité et assignée d'une manière fixe à un jour déterminé, l'indulgence est-elle transférée, lors même que la fête se célébrerait sans solennité et sans aucune fonction publique extérieure?

Cette question est l'objet direct du décret du 14 décembre 1877, ainsi que l'indique la S. Congrégation : « Sed non constat de deci-

sione, quoad transferendam indulgentiam, simul cum festo, quando festum cui annexa est indulgentia transferri debet in perpetuum et assignari fixe ad aliam diem; utrum nempe, translato festo, in perpetuum *simul* transferatur indulgentia, etsi festum celebretur sine solemnitate et sine externa publica functione ».

b) Quand la fête, à laquelle l'indulgence est attachée, se trouve transférée à des jours différents dans divers diocèses ou monastères, à cause de l'occurrence d'une fête d'un rite supérieur, l'indulgence sera-t-elle attachée au jour d'incidence, ou au jour assigné par les règles de la translation des fêtes ?

Ce point est aussi examiné et résolu dans le décret que nous citons : « Insuper dubium est circa diem quo attributa sit indulgentia in diversis provinciis et cænobiis quando festum ad occurrentiam alterius festi altioris vel majoris dignitatis sit assignatum vel assiguandum ad varias distinctas dies ».

Après avoir ainsi rappelé ce qu'il y avait de certain et d'incertain, touchant la translation des indulgences, le décret poursuit, en rappelant le fait qui a donné lieu aux diverses questions, reproduit les doutes proposés, et enfin donne les solutions. Voici les termes de ce décret :

« Cum autem indulgentiæ plenariæ festis tributæ in kalendariis Capuccinorum adnotari soleant, et consuetudo sit eas adscribendi tantum unicuique diei, quo festum assignatum est pro Provincia, nulla facta exceptione quoad illos Conventus, qui festum habent assignatum et perpetuo celebrant alia die. Pater Clementinus ab Ulmeta, Provinciæ Januensis Capucinorum alumnus et kalendarii extensor, ut, certior factus in adnotandis indulgentiis in kalendario, ab erroris periculo se eximere valeat, subsequentia dubia de licentia sui superioris Provincialis Sacræ Congregationi Indulgentiarum humillime exponit et supplicibus precibus eorumdem solutionem petit.

I. Utrum translato festo in perpetuum et perpetuo ad aliam diem sive ex speciali decreto S. C. R. sive ex præscripto Rubricarum assignato, simul ad eamdem diem iterum festo assignatam transferatur indulgentia eidem festo concessa, licet festum celebretur sine solemnitate et publica functione.

Et quatenus affirmative.

II. Utrum eadem translatio indulgentiæ fiat, tam in casu, quo translatio perpetua festi sit pro toto ordine, quam in casu perpetuæ translationis festi pro sola Regulari Provincia?

III. Cum festum assignatum est ad quamdam diem pro provincia, et in aliqua diœcesi, vel in aliquo cœnobio, ob occurrentiam alterius festi præferendi, translatum sit et perpetuo assignatum ad aliam diem, utrum indulgentia festo tributa adscribenda sit pro singulis cœnobiis ad diem quo unumquodque festum celebrat, vel potius sit retinenda tamquam lucrabilis in omnibus cœnobiis, eadem die assignata pro Provincia, dummodo tamen exceptio non sit facienda ratione solemnitatis vel externæ publicæ celebrationis?

IV. Quando aliquod festum ex novo indulto kalendario adjungendum eo quod impediatur in die propria, ad sequentem primam diem liberam transferri et asssignari debet, si ei concessa sit indulgentia, utrum hæc adscribenda sit diei quo festum assignatur fixe in Provin-

cia, et quoad omnia Provinciæ cœnobia, quamvis non in omnibus festum eadem die locum habeat?

V. Utrum indulgentiæ tributæ alicui festo pro universis fidelibus cum conditione visitandi Ecclesias determinatas Regularium, lucari possint ab omnibus Christi fidelibus, etiamsi ejusdem festi celebratio cum indulgentia alia die in diœcesi locum habeat?

Emi Patres in Congregatione generali habita in Palatio Apostolico Vaticano die 14 decembris 1877, auditis consultorum votis, rebusque mature perpensis, responderunt :

Ad primum et secundum *affirmative.*

Ad tertium, quartum et quintum, *affirmative juxta modum, nempe indulgentia semel tantum a singulis respective lucrari potest.*

Et, facta de præmissis relatione SSmo D. N. Pio P. P. IX ab infrascripto Secretario in audientia habita die 12 januarii 1878 Sanctitas sua resolutionem S. Congregationis approbavit.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ die 12 januarii 1878.

A. Card. Oreglia A S. Stephano Præf.

A. Panici Secret. »

Pour plus ample explication de ce décret si important, et afin de résoudre toutes les difficultés qui pourraient naître, nous croyons devoir reproduire soit les observations d'office qui ont eu lieu au sein de la S. Congrégation, soit l'avis du consulteur. A la vérité, le décret est suffisamment clair et explicite par lui-même ; néanmoins il est toujours utile de connaître comment les questions ont été présentées au sein des SS. Congrégations romaines.

Observations d'office. — Afin de pourvoir d'office à la translation à perpétuité des indulgences, toutes les fois que les fêtes auxquelles elles se trouvaient attachées, auraient été transférées, la S. Cong. des Indulgences a demandé et obtenu de Sa Sainteté un décret général daté du 16 février 1852. D'après ce décret, l'indulgence se transfère « pourvu que la célébration extérieure et solennelle de la fête soit elle-même transférée. Mais, si la translation n'a lieu que pour l'office et pour la messe, sans qu'elle s'étende à la solennisation extérieure, l'indulgence ne saurait aucunement être transférée ».

Plus tard, quelques difficultés s'étant présentées à ce sujet, la S. Cong. des Indulgences a donné le 11 août 1862 la réponse suivante : « Le Décret en question doit s'entendre de toutes les fêtes dûment transférées », et le 9 août 1864, elle ajoutait : « Les fidèles peuvent gagner l'indulgece au jour qui aura été fixé et dûment déterminé dans leurs diocèses ; les réguliers, au jour déterminé de même par le calendrier de leur ordre ; quant aux membres des associations se rattachant à un ordre de réguliers, ils peuvent choisir le jour régulièrement déterminé par le calendrier diocésain, ou, s'ils en ont le privilége, celui qui est fixé par le calendrier des religieux, sans pouvoir toutefois la gagner l'un et l'autre de ces deux jours. »

Mais il peut arriver qu'une fête dont la célébration a lieu sans solennité et sans cérémonies extérieures et publiques, soit, *pour l'office et la messe, transférée à un autre jour d'une manière fixe et perpétuelle,* on peut alors se demander si l'indulgence est aussi transférée. A ne considérer que le texte du *Décret général*, cette

translation ne semble pas avoir lieu ; on n'a point en effet transféré la *solennité extérieure,* qui n'existe pas, mais seulement *l'office et la messe*, ce qui, d'après le décret, n'entraîne pas la translation de l'indulgence. D'autre part, on pourrait dire que, dans le cas présent, par la translation *de l'office et de la messe*, la fête est entièrement transférée et que la solennité l'eut été de même, si elle avait existé. La question serait donc résolue par les deux réponses citées plus haut ; soit par celle du 11 août 1862 portant que « *le décret en question s'entend de toutes les fêtes dûment transférées* » soit par celle du 29 août 1864, puisque le jour a bien été « *fixé et dûment déterminé* » pour la célébration de la fête.

En second lieu, dans les différents monastères et les diverses provinces des ordres réguliers, les fêtes de ces mêmes saints peuvent être *fixées à perpétuité* à des jours déterminés, pour éviter l'occurrence d'autres fêtes d'un rite supérieur. En les fixant de la sorte à une autre époque a-t-on transféré l'indulgence ? *L'indulgence,* est-il dit, *peut être gagnée par les religieux au jour fixé et dûment déterminé par leur calendrier* » ; mais doit-on regarder comme calendrier de l'ordre les calendriers de chaque monastère, ou faut-il réserver ce titre à celui qui est prescrit pour la province ou pour l'Ordre tout entier ? C'est une raison de douter qui s'ajoute à celles que nous avons déjà énumérées.

Le cinquième doute naît de la réponse du 29 août 1864. La Cong. y définit que l'indulgence peut être gagnée au jour *fixé et dûment déterminé* dans le calendrier du diocèse ou de l'ordre, etc. Il s'agit ici d'une même indulgence, qui peut se gagner une seule fois dans l'un ou l'autre des jours désignés par les divers calendriers : en outre, cette indulgence est concédée pour la même fête. La réponse ne semble donc pas résoudre le cas proposé comme douteux. En effet, à la fête d'un saint, inscrit au calendrier du diocèse, on prescrit la visite d'une église ou d'un oratoire public quelconque, et, pour cette même fête fixée à un autre jour, on prescrit la visite de l'église des réguliers. Il semble donc qu'il y ait deux indulgences distinctes, qui peuvent être gagnées à chacun des jours indiqués par les deux calendriers, puisque pour chacune d'elles on exige une œuvre différente, à savoir : pour l'une, la visite d'une église quelconque, pour l'autre, la visite d'une église déterminée.

Avis du consulteur. — Le consulteur a observé que c'est pour l'utilité des fidèles que l'Eglise attache des indulgences aux fêtes des saints. Or, ils ne sauraient profiter des avantages spirituels qui sont mis à leur disposition, qu'autant qu'ils connaitront d'une manière certaine les jours auxquels la fête se célèbre dans l'église qu'ils doivent visiter. Que la fête se célèbre sans office et sans messe, que cet office et cette messe soient transférés à un autre jour, peu importe à la fin pour laquelle l'indulgence a été concédée. C'est pourquoi la S. Cong. des Indulgences a sagement agi, en émettant le vœu que le Saint-Père fît la déclaration du 9 août 1862, par laquelle il reste établi que les indulgences peuvent être gagnées « dans certaines églises et certains oratoires publics, les jours auxquels ces fêtes ont été transférées légitimement, même quant à la seule célébration solennelle et extérieure (non pas toutefois quant à l'office et à la

messe) et cela, sans distinguer si la translation est faite à perpétuité, ou pour une occasion seulement, ou pour un temps déterminé, pourvu que ce temps ne soit pas écoulé.

Ce principe posé, je répondrais comme il suit aux doutes soumis à la S. Cong.

Au 1er Affirmativement.

Au 2e Affirmativement, pour l'un et l'autre point.

Au 3e Affirmativement, pour tous les monastères où la fête se célèbre.

Au 4e Affirmativement, au jour désigné pour chacun des monastères.

Au 5e L'indulgence peut être gagnée dans l'une ou l'autre de ces églises, le jour où la fête se célèbre.

II

DE L'INDULGENCE ACCORDÉE A CEUX QUI PRIENT DEVANT L'IMAGE DU TRÈS-SAINT COEUR DE JÉSUS.

Décision. — Le Saint-Père Pie VI, par un rescrit donné à Florence, le 2 janvier 1792, a accordé une indulgence de sept ans et sept quarantaines, aux fidèles qui, avec les dispositions requises, « Templum, Oratorium seu altare ubi sacra Cordis D. N. Jesu Christi imago publicæ venerationi decenti forma quæ convenit, ut moris est, exposita habeatur pie visitaverint, nec non per aliquod temporis spatium juxta mentem SS. Deum oraverint.

A ce sujet, le R P. Ramière a proposé le doute suivant à la S. Congrégation des Indulgences :

« Utrum Redemptoris imaginibus in quibus *SSmi Cordis imago extrinsecus* non appareat, applicari possit concessio indulgentiæ a S. M. Pio VI facta pro qualibet oratione quæ fiat coram Imagine aliqua SSmi Cordis Jesu publicæ venerationi exposita? »

La S. Congrégation, le 14 décembre 1877, répondit : *Negative,* et le 12 janvier 1878, le S. P. Pie IX approuva cette décision.

Observations. — Réponse du Consulteur. — Toute image, dite du Sacré-Cœur, doit exprimer ou représenter le Cœur lui-même, en sa forme extérieure et sensible, sur la poitrine de Notre Sauveur. Ainsi le veut la signification naturelle et obvie des mots « *imago SSmi Cordis* »; ainsi l'a interprété constamment l'usage, conforme d'ailleurs aux révélations de la B. Marguerite-Marie. Les actes de sa béatification, ses écrits, les diverses circonstances des apparitions, tout démontre que le divin Cœur se montrait à elle en cette forme extérieure et sensible : elle le voit plus resplendissant que le soleil, blessé, couronné d'épines et surmonté d'une croix ; c'est en cet état, dit-elle, que Jésus-Christ veut offrir son Cœur aux regards et à la vénération des hommes, afin d'amollir la dureté du leur ; c'est au culte de son Cœur ainsi représenté qu'il attachera désormais d'ineffables et abondantes faveurs. C'est également sous cette forme, et d'après les inspirations de la Bienheureuse, que fut peinte pour la première fois l'image du Sacré-Cœur. Ce tableau existe encore ; c'est le type

consacré par l'usage et reproduit plus ou moins fidèlement jusqu'à nos jours par tous les statuaires, sculpteurs, etc.

Or, on voulut lui substituer naguère une nouvelle image où n'apparaît plus le Cœur de Jésus-Christ. Notre-Seigneur y est représenté montrant de sa main la blessure de son côté, ou manifestant de toute autre manière son amour infini pour les hommes. Cette image, prétendait-on, tout en respectant mieux les règles de l'art, était plus conforme à l'esprit des révélations de la Bienheureuse et au texte évangélique, où nous lisons que le côté, et non le Cœur de Jésus, fut transpercé; plus conforme même à l'ancienne iconographie chrétienne qui nous représente, non le côté gauche, mais le côté droit de Jésus-Christ ouvert par la lance du soldat.

Cette innovation se propageait rapidement en France. Le R. P. Ramière jugea dès lors opportun d'interroger la S. Congrégation : « Quoiqu'il en soit des règles d'art alléguées, répondit le Consulteur, toute image pieuse où n'apparaît pas extérieurement le Cœur de notre Sauveur Jésus-Christ, ne peut s'appeler image du Sacré-Cœur, et dès lors n'est pas enrichie des indulgences ou faveurs spirituelles accordées par les Souverains Pontifes ». Les paroles « *ut moris est* » du rescrit de Pie VI, confirment cette réponse, et semblent indiquer que l'image devant laquelle on doit prier est celle que nous ont léguée l'usage et la tradition.

III

DÉCISION RELATIVE A LA MANIÈRE D'ACCOMPLIR CERTAINES OEUVRES PRESCRITES POUR GAGNER DES INDULGENCES.

12 janvier 1878.

« *Decretum.* Gaspard Mermillod Episcopus Hebron. et Vicarius Apostolicus Genevensis infrascripta dubia ad hanc S. Congregationem Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositam transmisit.

1. Utrum, nisi aliud expressse habeatur in indultis, indulgentiæ lucrandæ incipiant a media nocte, an vero a primis Vesperis ?

2. Utrum si quis utens recenti privilegio confessionem et communionem pridie ejus diei peragat, cui affixa est indulgentia, etiam reliqua opera præscripta pridie fieri, adeoque pridie etiam indulgentia lucrifieri possit ?

3. Utrum si eidem pio operi, quod a fidelibus iterari non potest, variis titulis indulgentiæ adnexæ sunt, possint omnes lucrifieri ?

Emi. Patres in Congregatione generali habita in Palatio Apostolico Vaticano die 14 decembris 1877, auditis consultorum votis, rebusque mature perpensis, responderunt :

Ad primum. *A media nocte ad mediam noctem.*

Ad secundum. *Negative.*

Ad tertium. *Affirmative, dummodo opera injuncta vere iterari nequeant, vel non soleant sicuti confessio, nisi sit aliunde necessaria* (1).

(1) Per confessionem *aliunde necessariam* Emi. Patres intellexerunt casus relapsus et voluerunt heic adnotari.

Et facta de præmissis relatione SSmo D. N. Pio PP. IX ab infrascripto Secretario in audientia habita die 12 januarii 1878 Sanctitas Sua resolutionem S. Congregationis approbavit. Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. C. die 12 januarii 1878. — A. Card. Oreglia a S. Steph., Præf. — A. Panici, Secr. »

Résumé des observations du Consulteur, qui expliquent ou complétent chacune des réponses faites par la S. Congrégation.

Quoad primum dubium. La clause « *a primis Vesperis usque ad occasum solis* » est tantôt insérée, tantôt omise dans les décrets ou brefs, selon la diversité des temps; souvent même, quand le jour n'a pas de premières vêpres. v. g. les féries quadragésimales, l'indulgence est accordée par cette simple formule « *feria IV in capite jejunii* ». Quoiqu'il en soit, lorsque cette clause fait défaut, on ne peut gagner l'indulgence qu'à partir du commencement du jour naturel, c'est-à-dire de media nocte ad mediam noctem. Un décret du 3 juillet 1754, mentionné par Prinzivalli, fait commencer, il est vrai, le jour naturel « *ab ortu solis* »; mais c'est manifestement une erreur de rédaction. Car nous lisons dans les actes conservés aux archives de la S. Cong. que la veille, 2 juillet 1754, les éminentissimes cardinaux ont déclaré « *diem naturalem a media nocte incipere* », et que le Pape a formellement approuvé cette décision, « *Sanctitas sua votum Sacræ Congregationis benigne approbavit* ». Du reste, faire commencer le jour naturel « *ab ortu solis* », c'est priver de nombreuses indulgences ceux qui s'adonnent à de pieux exercices, avant le lever ou après le coucher du soleil, et les habitants de ces régions septentrionales sur lesquelles règnent en hiver des ténèbres perpétuelles.

Quoad secundum dubium. — Le 29 mai 1841, on adressa à la S. Cong. cette demande : « *Intra quotas horas diei ipsius vel diei pridianæ debeant preces a S. Pontifice præscriptæ recitari ad lucrandam indulgentiam plenariam?* » Réponse : « *Intra idem tempus designatum pro indulgentiarum acquisitione* ». Par conséquent, le temps déterminé pour gagner l'indulgence, s'étend-t-il « à primis Vesperis usque ad occasum solis »? C'est dans cet intervalle qu'il faut accomplir les œuvres prescrites; a-t-on désigné le jour naturel? C'est « à media ad mediam noctem » qu'il faut remplir ces prescriptions. On ne peut anticiper. Le privilége, en vertu duquel la confession et la communion de la veille suffisent pour gagner l'indulgence du lendemain, est restreint à ces deux actes et ne s'étend point aux autres œuvres prescrites. Vainement dira-t-on que les conditions principales pour gagner l'indulgence, c'est-à-dire la confession et la communion, pouvant être remplies la veille, il en doit être de même des conditions secondaires; qu'il y a souvent autant de motifs d'appliquer à ces dernières le privilége accordé pour les autres. Ces raisons prouvent, uniquement, qu'une demande en ce sens serait prise en considération par la S. Congrégation. Mais, en attendant, il faut s'en tenir aux décisions mentionnées

Quoad tertium dubium. — Il existait autrefois une grande divergence d'opinions à ce sujet; mais les récentes déclarations de la S. Congrég. des indulgences ont tranché la difficulté. — Le consulteur examine la question par rapport aux indulgences plénières et aux indulgences partielles successivement.

1° Parlant des indulgences plénières à gagner plusieurs fois dans le même jour, S. Liguori dit : « Possunt uno eodemque opere plures indulgentiæ diversis viis concessæ lucrifieri, si opus sit æque utile ad finem utriusque indulgentiæ, nec sit iterabile intra idem tempus v. g. jejunium, communio ». lib. VI, n. 534 sub. 15.

Layman, qui estime nécessaire de réitérer l'œuvre prescrite pour gagner plusieurs fois l'indulgence, ajoute pourtant : « Excipe nisi tale opus sit quod eodem die repeti non possit vel certe non soleat ; ut si tali die jejunantibus vel sacram Eucharistiam accipientibus plures indulgentiæ ob diversas causas... concessæ sint, semel in eo die jejunans vel communicans omnes indulgentias lucraturus est, sicut recte docent Corduba, Coninchius ». l. 5, tr. 7, c. 6.

Cette doctrine, regardée comme probable par Suarez et les théologiens de Salamanque, est aujourd'hui certaine, après la décision suivante de la S. Congrégation :

Le 29 mai 1841, on lui demandait : « An eodem die lucrari possint plures indulgentiæ plenariæ, quando pro unaquaque præscripta est perceptio divinæ Eucharistiæ » ? Réponse : *affirmative, servatis tamen respective aliis appositis conditionibus.* Et le 10 mai 1844 : « An sacerdos qui missam celebrat e. gr. pro defuncto, eidem applicat indulgentiam plenariam altaris privilegiati, possit eodem die vi communionis in missæ sacrificio peractæ lucrari aliam indulgentiam plenariam vel sibi vel defunctis applicabilem, si ad hanc lucrandam præscribitur S. Communio » ? Réponse : *Affirmative.* Enfin, interrogée relativement à l'indulgence de la Portioncule ou du Pardon : « An visitantes ecclesias ordinis S. Francisci die 2a augusti lucrentur indulgentiam plenariam *toties quoties* in ea ingrediuntur et parumper ibi orent ? Et an requiratur ut communio fiat in eadem Ecclesia » ? La S. Congrégation répond le 12 juillet 1847 : *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.* Donc, la sainte Communion ne se pouvant réitérer le même jour, il suffit de recevoir l'Eucharistie une seule fois pour obtenir plusieurs indulgences plénières.

Cette solution, dit S. Liguori, concerne également le jeûne, et pour le même motif.

Quant à la confession, celui qui déjà se serait approché du tribunal de la Pénitence, devrait certainement le faire une seconde fois le même jour, s'il était tombé dans une faute mortelle, avant d'avoir accompli les œuvres prescrites. Hormis ce cas, il n'est pas nécessaire de se confesser de nouveau le même jour, pour gagner une indulgence : l'exiger, disent les théologiens de Salamanque, ce serait toujours pénible et souvent dangereux. D'après diverses décisions de la S. Congrég. cette confession peut se faire soit le jour même, soit la veille ; de plus, les fidèles qui font la confession hebdomadaire, peuvent gagner toutes les indulgences de la semaine ; ce privilége a été même étendu à ceux qui se confessent seulement chaque quinze jours.

Enfin, le consulteur termine par quelques remarques concernant les autres œuvres prescrites communément par le Souverain Pontife, telles que prières, aumônes, visites dans les églises. Comme le Souverain Pontife ne détermine ni la nature, ni le nombre des prières, on peut gagner plusieurs indulgences plénières même par une courte prière. Ainsi, Paul III a accordé une indulgence plénière aux fidèles

qui visiteraient une église de la Société de Jésus, au jour désigné par le général de l'ordre, et y réciteraient un Pater et un Ave. Dès lors, si quelqu'un voulait gagner cinq différentes indulgences plénières, dont chacun exige une prière, il lui suffirait de réciter cinq fois le Pater et l'Ave.

La même décision s'applique aux aumônes. On peut gagner plusieurs indulgences par la plus modeste offrande, à moins que le Bref soit ainsi conçu : « *Quantum pro sua cuique facultate visum fuerit* », ou bien : « *eleemosynam pro posse distribuant* »*;* dans ce cas, les personnes riches doivent donner plus abondamment.

Enfin, si chaque indulgence exige une visite à telle église, tel oratoire, cette visite peut sans nul doute être réitérée le même jour.

2° Pour obtenir les indulgences partielles, les conditions à remplir sont beaucoup moins importantes. Toutefois, ce qui arrive rarement, si la confession et la communion ou le jeûne étaient prescrits, les observations faites plus haut conserveraient toute leur valeur.

Comme nous n'avons plus ici, pour nous diriger, de décrets authentiques, voici quelques règles générales d'interprétation :

Règle 1re : « *Indulgentiæ sive indulgentiarum concessiones interpretandæ sunt juxta mentem concedentis* ». Cette règle est vraie, mais sans utilité sérieuse, tant que l'intention de celui qui accorde l'indulgence reste inconnue : il faut qu'elle se manifeste par des paroles ou des actes, v. g. par quelque prescription de la Chancellerie, quelque usage constamment suivi par le Saint-Siége, dans la concession des indulgences.

Règle 2 : « *Indulgentiæ sunt large interpretandæ, cum sint gratiæ* ». S. Liguori, l. 6. 534 n. 3. La quantité, la durée des indulgences, aussi bien que le pouvoir de les accorder, doivent être ainsi interprétés, dit Bonacina disp. 6 q. 1. p. 7., parce qu'elles ont pour but le bien de l'Eglise, le salut des âmes, et ne préjudicient à personne. Seulement, qu'aucune violence ne soit faite à la signification des mots : « *Indulgentiæ tantum valent, quantum sonant* ».

Règle 3 : « *Indulgentiarum concessioni respondere debet, causa rationalis sive proportionata* ». Bonacina explique ainsi cette règle, *Ibid. punct.* 4 : « In quolibet pio actu inveniri posse justam causam ad concedendam indulgentiam, consequenter validam esse indulgentiarum concessionem factam a Summo Pontifice per quodcumque opus etiam levissimum, ut si concedatur indulgentia plenaria recitanti orationem Angelicam et Dominicam. Ratio est, quia Summus Pontifex justam respexit causam in concedendo pro levi opere indulgentiam... tum quia experientia constat, plenarias indulgentias aliquando pro levissimo opere concedi, ut pro Dominica et Angelica oratione : consuetudo autem non facile damnanda videtur; tum quia, sicut Deus per minimum contritionis actum æternam pœnam condonat, ita etiam condonare potest reatum pœnæ temporalis per quemcumque actum præscriptum ad consequendam indulgentiam : tum quia frustra concederetur indulgentia, si ad ipsarum valorem et consecutionem necessarium ésset opus æquivalens et æquipollens indulgentiæ, quæ conceditur. Quid enim operaretur indulgentia, si ad consecutionem indulgentiæ v. gr. 20 dierum tale pium opus requireretur, quod remissionem tantæ pœnæ mereatur, quanta per 20 dies lucranda esset » ?

Règle 4 : « *Summus Pontifex cum indulgentiam concedit, ex plena scientia agit, et vult ut indulgentia habeat suum effectum. Nec sua concessione prædecessorum suorum indulgentias revocasse credendus est, nisi hoc expresse dicat* ». Ces règles n'ont pas toujours reçu une explication exacte. Ainsi Theodore à Sp. Sancto, Suarez, etc., ont cru, que par une seule œuvre, même impossible à réitérer, on ne pouvait obtenir plusieurs indulgences plénières : si l'œuvre prescrite, disaient-ils, suffit pour gagner une seule indulgence, elle est insuffisante s'il s'agit de plusieurs, car alors il y a disproportion entre l'œuvre et le gain. Et ils ont étendu cette doctrine aux indulgences partielles.

Le Saint-Siége a été moins rigide : il a déclaré, comme nous l'avons vu, qu'on pouvait gagner plusieurs indulgences plénières le même jour et par une seule confession, une seule communion, un seul jeûne. Pourquoi restreindre les généreuses concessions du Saint-Siége, et ne pas les étendre aux indulgences partielles ? Que ces indulgences soient d'un an ou de sept ans, il n'y aura jamais à craindre de disproportion excessive, puisqu'elles sont toujours indulgences partielles.

De plus, si ces indulgences ne peuvent être gagnées par une seule œuvre, un très-grand nombre seront inutiles. Ainsi le recueil authentique des indulgences accordées aux Confrères du Rosaire qui réciteront le chapelet, mentionne : une indulgence de 40 jours, une de 5 ans, etc. « *toties quoties* ». Or, si un fidèle peut gagner, « *toties quoties* » 5 ans, etc., comment lui viendrait-il à l'esprit l'intention de réciter son chapelet pour gagner seulement 40 jours ? Ne regardera-t-il pas comme inutiles toutes les autres indulgences de moindre valeur ?

RÉSUMÉ DES ACTA SANCTÆ SEDIS

Fascicul. 118. — Documents publiés.

Dans le 118e *fasciculus* des « Acta S. Sedis », on trouve les documents suivants :

1° La protestation du Siége Apostolique, par l'organe de son Eminence le cardinal Secrétaire d'Etat, contre le titre de roi d'Italie, pris par le prince Humbert, après la mort de Victor-Emmanuel. 17 janvier 1878.

2° La décision de la S. Congrégation du Concile, dont nous avons donné plus haut l'analyse.

3° Une deuxième décision de la même Congrégation, touchant un mariage déclaré nul « ob impotentiam relativam et perpetuam ». Voici la question proposée : Peut-on tolérer la coutume généralement reçue en Savoie, de permettre un second mariage, après une seule sentence déclaratoire de la nullité du premier « propter impedimentum impotentiæ » ? Comme cette pratique est contraire à la bulle *Dei miseratione* de Benoît XIV, qui exige, pour qu'on puisse contracter un nouveau mariage, deux sentences conformes portées en deux diocèses, le suppliant demande si la coutume a pu prévaloir contre cette constitution.

D'autre part, la loi civile en France ne reconnaissant pas l'empêchement d'impuissance, et par suite, obligeant la femme à cohabiter avec son mari, on demande quelle règle doivent suivre les évêques, curés et confesseurs « erga impotentes qui non separantur ab invicem ».

Resolutio. Sacra C. Concilii sub die 15 déc. 1876 causam ponderavit et respondit :

Ad 1. *Servandam esse Constitutionem Benedicti XIV.*

Ad 2. *Vivant uti frater et soror : quod si id fieri non possit sine peccati periculo, separentur omnino.*

4° Une troisième décision de ladite Congrégation, « circa *præbendam theologalem.* » Le chanoine théologal de ... remplit les fonctions de professeur de théologie dogmatique dans le séminaire diocésain. Voulant déterminer l'étendue de sa double obligation, il avait déjà le 5 août 1876 proposé à la S. Congregation les doutes suivants :

1° An gratis docere sibi opus sit Theologiam dogmaticam, ut ab onere S. Scripturæ explanandæ eximatur ?

2° An in hypothesi responsi affirmativi, onus docendi gratis sese entendat ad omnes unius anni scholastici lectiones vel tantum ad numerum, qui æquet lectionum S. Scripturæ summam a Canonico Theologo peragendarum ?

3° An diebus quibus in schola lectiones tradit, loco scripturalium lectionum, a choro dispensetur pro tota die, vel tantum ab horis quæ illis scholæ conveniunt ?

A ces doutes, la S. Congrégation avait donné, le 2 septembre 1876, la réponse suivante : *Canonicum C... teneri ad lectiones Scripturales; attentis tamen peculiaribus circumstantiis indulgendum ei ut abesse possit a choro diebus, quibus vacat scholæ theologiæ dogmaticæ* ».

Cette réponse ne parut point répondre complétement aux doutes et incertitudes du-dit théologal ; c'est pourquoi il renouvela sa question en la précisant de la manière suivante :

1° An in sua esset facultate, doctrinæ Benedicti XIV nec non variis S. C. Congregationis resolutionibus inhærendo, de ordinarii consensu, sufficere lectionibus S. Scripturæ lectiones theologiæ dogmaticæ, quas ipse gratis tradit clericis seminarii patriæ suæ?

2° An in casu responsi affirmativi teneatur orator adesse in choro totis horis, vel aliquibus tantum in diebus quibus scholæ lectionibus incumbit?

3° In casu autem responsi negativi, orator humiliter exorat ut sibi indulgeatur posse oneri lectionis sacræ scripturæ satisfacere per lectiones theologiæ dogmaticæ in schola seminarii.

Resolutio. Sacra C. Concilii die 15 déc. 1877, re cognita respondit: *In decisis sub die* 2 *sept.* 1876 *et amplius.*

5° Une déclaration de la *S. Congrégation des évêques et réguliers*, touchant un legs pieux. Ce legs avait été fait par un testament auquel le testateur, pour plus ample garantie, voulut ajouter la clause d'irrévocabilité. La S. Congr. déclare que ce testament revient en réalité à une donation entre vifs, et doit être exécuté.

6° Un décret de la *S. Congrégation des Indulgences*, relatif à la translation des indulgences attachées à certaines fêtes, quand ces fêtes sont transférées « *in perpetuum*, licet celebrentur sive solemnitate et publica functione ». Les indulgences sont néanmoins transférées. 12 janvier 1878. On a donné l'analyse de ce décret.

7° Enfin, un décret de la S. Cong. de l'*Index*, qui condamne les ouvrages suivants :

Ellero Pietro : Scritti minori. Bologna, tip. Fava e Garagnoni, 1875. — Scritti politici. Bologna, etc. 1876.

La question sociale. Bologna, 1877.

Zeller Eduard, prof. à l'université de Berlin. La légende de Saint-Pierre, premier évêque de Rome, traduit par Alfred Marchand. Paris, 1876. *Quocumque idiomate.*

Renan Ernest. Les Evangiles. Paris. 1877.

Reinkens, dr. Joseph Ueber Einheit des katholischen Kirche, Wurtzburg, 1877. *Latine vero :* De unitate ecclesiæ catholicæ. *Opus prædamnatum in Reg. II Indicis Trident. Decret. S. Off. feria IV die* 19 *déc.* 1877.

— Ist an Christi Stelle für uns der Papst getreten? *Latine vero :* Estne pro nobis Romanus Pontifex positus Christi loco? *Opus prædamnatum* in Reg. II Ind. Trid. Decret. S. Off. feria IV die 19 decembris 1877.

Friedrich, dr. J., Geschichte des Vaticanischen Konzils. Bonn. 1877. *Latine vero :* Historia Concilii Vaticani. *Opus prædamnatum in Reg. II Ind. Trid. Decret. S. Off. feria IV die* 19 *dec.* 1877.

Fascicul. 119. — Énumération et résumé des documents publiés.

Sacré collége pendant la vacance du siége.

Lettre circulaire des Eminentissimes Cardinaux, au corps diplomatique accrédité auprès du Saint-Siége : — Cette lettre, qui a eu un grand

retentissement, à cause de la netteté des déclarations qu'elle renferme, a été reproduite par tous les journaux catholiques.

Sacrée Congrégation du Concile.

1° La première cause est relative à une institution bénéficiale : 27 janvier et 30 juin 1877. — Un titre paroissial avait été créé en 1637, dans l'église d'une confrérie érigée sous le vocable de Saint-Nicolas, et celle-ci, lors de la création du titre paroissial, s'était engagée à payer une pension annuelle au curé ; aussi avait-elle obtenu un droit de patronage sur ladite cure. La pension avait été fidèlement acquittée et le droit de patronage pacifiquement exercé jusqu'au 25 octobre 1874. A cette époque et à l'occassion du décès du curé, un conflit s'éleva entre l'évêque diocésain et la confrérie; celle-ci fit plusieurs présentations qui, par divers motifs, ne furent point agréées. L'évêque à son tour suggéra plusieurs noms, qui furent repoussés par la confrérie. Celle-ci finalement porta le débat d'abord devant le métropolitain, ensuite devant la S. Congrégation. Mais un peu plus tard les patrons, revenant à de meilleurs sentiments, allèrent de nouveau trouver l'évêque et, d'un commun accord, le premier candidat proposé, Vitus C..... fut institué. Mais une nouvelle opposition surgit de la part d'un des prêtres précédemment nommés ou présentés, Cajetan B... C'est pourquoi le doute suivant fut proposé :

S. Congregatio Concilii, die 27 januarii 1877, respondit : « Institutionem dandam esse Sacerdoti Vito C... et Sacerdos Cajetanus B..... provideat conscientiæ suæ ».

Ce dernier sollicita une nouvelle audience de la S. Congrégation, et, la cause ayant été proposée de rechef, sous cette forme : « An sit standum vel recedendum a decisis in casu », le 30 juin de la même année, la S. Congrégation répondit : « In decisis et amplius ».

2° Une deuxième décision rapportée concerne le droit, en litige entre deux curés, de percevoir certaines dîmes personnelles. 28 juillet 1877.

3° Enfin, la troisième cause reproduite, est encore relative à l'exercice d'un droit de patronage, non sur un bénéfice paroissial, mais sur une chapellenie. La S. Congrégation annulle l'institution donnée par l'évêque contre les droits des patrons, qui avaient fait des présentations régulières dans le délai légal. 22 sept. 1877.

Sacrée Congrégation des Indulgences.

1° Indulgence accordée à ceux qui prient devant une image du Sacré-Cœur. 14 décembre 1877. (Décision reproduite plus haut).

2° Décret relatif à certaines œuvres prescrites pour gagner les indulgences. 12 janvier 1878. (Voir plus haut).

Sacrée Congrégation de la S. R. U. Inquisition.

Décret qui prohibe la substitution de la langue russe à la langue polonaise, dont l'usage avait été de temps immémorial toléré dans certaines parties supplémentaires de la liturgie. 14 juillet 1877.

Sacrée Congrégation des Rites.

1° Décision relative à l'usage du Calendrier franciscain pour les prêtres qui appartiennent au Tiers-Ordre de S. François. Voici cette décision :

Galliarum.

Quum Sacrorum Rituum Congregationi sequens dubium pro opportuna solutione propositum fuerit, nimirum : « Sacerdos Tertiarius Ordinis Sancti Francisci qui, nullius ecclesiæ servitio specialiter addictus, uti potest privilegio sese conformandi Kalendario Franciscano pro recitatione divini Officii et Missæ celebratione, juxta decretum Sacrorum Rituum Congregationis die 7 augusti 1694 : potest ne, quoad Officium et Missam, celebrare festum Kalendarii suæ diœceseos, si hoc festum est magnæ devotionis, v. g. festum omnium Sanctorum diœcesis, vel Patroni civitatis natalis, prouti habetur in proprio diœcesano » ? Et Sacra eadem Congregatio rescribendum censuit : *Negative*, nisi agatur de iis festis diœceseos quæ etiam Religiosis præfati Ordinis Minorum Sancti Francisci tenore ipso specialium Rubricarum aut decretorum præscripta sunt.

Atque ita rescripsit die 19 junii 1877.

A Episcopus Sabin. Card. Bilio
Placidus Ralli S. R. C. Secretarius.

2° Réponse de la S. Congrégation, confirmant la coutume reçue dans l'abbaye de *Nullius* de Saint-Martin, en vertu de laquelle, l'abbé peut célébrer une messe basse le Jeudi-Saint, outre l'office solennel célébré par le curé. 9 mars 1877.

3° Cause de béatification et de canonisation de Nonce Sulprice, adolescent du diocèse de Piuna. La S. Congrégation affirme la validité des divers procès relatifs à cette cause, « prævia sanatione Actorum Processus Ordinarii Neapolitani ad cautelam ». 15 septembre 1877. Décret approuvé par le Saint-Père Pie IX, le 20 du même mois.

Fascicul. 120. — Actes consistoriaux.

1° Allocution de Sa Sainteté Léon XIII, dans le consistoire du 28 mars dernier.

2° Réponse du Sacré Collége, par l'organe de son Eminence le cardinal di Pietro.

3° Provisions d'églises.

Ces documents ont été divulgués par tous les journaux catholiques.

Sacrée Congrégation du Concile.

1° *Funeris emolumentorum.* Décision touchant un débat qui s'était élevé entre le chapitre de l'église cathédrale de la ville d'A..., et celui d'une église collégiale de la même ville. touchant les droits funéraires. La veuve du défunt avait demandé, dans l'église cathédrale. un enterrement de première classe, qui fut célébré, ainsi que les services de 3e, 7e et 30e jour. Mais, comme il y avait eu autrefois élection de sépulture par le défunt dans le cimetière de l'église collégiale, les chanoines de la dite collégiale réclament tous les émoluments,

ne laissant à la cathédrale, paroisse du défunt, que la *quarta funeraria* déterminée par les saints canons. De leur côté, les chanoines de l'église cathédrale ne veulent concéder que la somme de cinq livres, conformément à une antique convention entre les deux chapitres : d'après ce pacte, les prêtres de la collégiale devaient être convoqués à tous les enterrements de première classe qui avaient lieu à la cathédrale, et recevaient comme honoraires pour assistance, la dite somme de cinq livres.

On proposa donc à la S. Congrégation le doute suivant :

« An capitulum cathedralis A..., emolumenta omnia funeris percipere debeat, solutis tantum libellis quinque capitulo collegiatæ, vel potius quarta funeralis tantum ei competat in casu?

« Resolutio. Sub die 25 augusti 1877 respondere duxit S. C. C. : *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam, salvis eleemosynis Missarum ac emolumentis funerum diei* 3, 7 *ac* 30 *et amplius.* »

2° *Jurium parochialium.* Un curé peut-il se réserver à lui-même ou prohiber certaines fonctions purement sacerdotales dans des églises situées sur les confins de sa paroisse ? Nous analyserons, dans le prochain bulletin, cette décision, qui projette une vive lumière sur un point assez délicat dans la pratique et assez obscur spéculativement, du moins en certains détails.

Sacrée Congrégation de l'Index.

Livres prohibés par le décret du 8 avril 1878.

Earle Carolus Joannes, B. A. The Spiritual Body. — *Latine :* Corpus spirituale. — The Forty Days. — *Latine :* Quadraginta dies. Londini 1876.

Brière abbé (sub falso nomine Georgii Perdrix). Le vrai mot de la situation présente. Paris 1877.

Lettre adressée à monsieur l'abbé Pouclée, official diocésain de Chartres.

Bernardo (di) Domenico. Il divorzio considerato nella teoria e nella pratica. Vol. unico. Palermo 1875.

Cerruti Giuseppe canonico penitenziere della cathedrale di Novara. La Chiesa Cattolica e l'Italia, storia ecclesiastica e civile dalla venuta di San Pietro, Principe degli Apostoli, a Roma, sino all'anno 30 del fortunoso Pontificato di Pio IX. Vol. I, II, Torino, tipografia Cavour, 1877. *Auctor laudabiliter se subjecit et opus reprobavit.*

Minghetti Marco. Stato e Chiesa. Ulricottœpli editore, Milano, 1778.

RENSEIGNEMENTS PARTICULIERS.

Ainsi qu'on l'a dit dans le programme du *Canoniste*, les seules questions offrant un intérêt assez général, formeront l'objet de nos « Consultations ». C'est pourquoi tous les points qui seraient complétement élucidées en eux-mêmes, et sous les différents aspects qu'ils peuvent revêtir, tous les « dubia » dont la solution serait vulgarisée dans les traités élémentaires de théologie morale, seront passés sous silence.

Néanmoins, il y aura lieu à excepter certaines questions, à la vérité entièrement réalisées, mais dont la solution n'est pas entre les mains

de tous. Notre bulletin donnera donc, sous la rubrique de *Renseignements*, de courtes indications, quand les documents nécessaires pour se renseigner et conclure sont plus ou moins rares. Ainsi les « Consultations » consisteront toujours en des études approfondies des points qui, spéculativement, auraient encore besoin d'être élucidés ou pratiquement seraient trop négligés; les « Renseignements », au contraire, ne seront autre chose que de simples réponses à certains doutes particuliers.

C'est ainsi qu'aujourd'hui nous répondrons à une question qui nous est adressée, en reproduisant un décret de la S. Cong. des Indulgences. On demande si l'on peut suspendre plusieurs scapulaires à un seul et même cordon, ou s'il est nécessaire, pour gagner l'indulgence, que chaque scapulaire soit complet et ait son cordon propre? »

Le P. Maurel, dans la dernière édition de son traité des indulgences, dit qu'on peut attacher plusieurs scapulaires à « un seul et même cordon. C'est, dit-il, la réponse qui m'a été donnée à Rome par Mgr. Prinzivalli, substitut de la S. Cong. des Indulgences; et tel est l'usage suivi dans la ville sainte (1) ». Cette doctrine est très-exacte; mais le savant auteur semple avoir ignoré une décision formelle sur ce point; un décret de la S. Cong. des Indulgences, en date du 29 août 1864, fait cesser toute incertitude relativement à ce fait et à quelques autres qui concernent les scapulaires. Voici ce décret :

Monacen. Presbyter quidam facultatem habens scapulare B. M. V. de Monte Carmelo et scapulare cæruleum Conceptionis Immaculatæ compluribus dedit personis. Quæ duo scapularia ita confecta et aptata fuerant, ut ambæ partes unius scapularis cum partibus alterius adunarentur, *eademque chorda jungerentur.* Per errorem vero ambo scapularia ita male confecta fuerunt, ut nullum constituerent determinatum scapulare; binæ enim partes ejusdem coloris ita componebantur, ut pars pectoralis non nisi cœrulea esset, et pars quæ ad tergum descendebat, non misi coloris tonæi vel vice versa. Unde sacerdos Franciscus Wimmes sequentium dubiorum supplex postulat solutionem. 1° An scapulare dictæ formæ pro utroque scapulari valeat? Quod si affirmative, 2° Numquid supplendum, vel emendandum sit? Sive vero negative, 3° Utrum dispensatio, an nova scapularium distributio sit necessaria? 4° Quærit orator a S. Cong. facultatem distribuendi sit opus sit, personis deq uibus supra, dicta ambo scapularia?

S. C. respondit ad 1^{am} Negative et ad mentem : *mens est valere* dummodo partes uniuscujusque scapularis ita disponantur ut una ab humeris, altera a pectore dependeat, *licet omnes uno funiculo connectantur.*

Ad 2^{m}, Provisum in primo.

Ad 3^{m}, Supplicandum SS^{mo} pro sanctione.

Ad 4^{m}, Provisum in tertio.

(1) Le chrétien éclairé sur la nature... des Indulg. p. 301.

IMPRIMATUR,

Die 12 junii. 1878.

† Maria-Albert., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. Lethielleux.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

7me LIVRAISON. — JUILLET 1878.

SOMMAIRE. — I. Censures pontificales : Fauteurs d'hérétiques. — II. Du droit pénal actuel relativement aux mauvais livres. — III. Consultation : Réconciliation des églises polluées. — IV. *Acta Sanctæ Sedis* : Décision de la S. Congrégation du concile touchant les droits paroissiaux.

LES CENSURES PONTIFICALES.

HÆRETICORUM RECEPTORES, FAUTORES ET GENERALITER DEFENSORES.

Cette partie de la constitution *Apostolicæ Sedis* est assez peu pratique aujourd'hui : en effet, les crimes qui sont ici énumérés consistent la plupart du temps dans un obstacle apporté, par affection pour l'hérésie, à l'exercice du pouvoir judiciaire et coërcitif de l'Eglise; souvent ils supposent en particulier la citation réelle des hérétiques par voie d'appréhension au corps et d'incarcération des coupables. Or, l'Eglise ne peut plus à cette heure procéder contre ces dangereux criminels, qui portent atteinte au plus grand et au plus essentiel bien de l'homme régénéré, c'est-à-dire à la foi catholique; à cette heure, les sociétés perverties se faisant presque un honneur d'être étrangères à tout ce qui est divin et surnaturel, il résulte de là que les « *fautores, receptores* » ne sauraient plus se rencontrer aujourd'hui que très-rarement. Nous allons néanmoins les définir briévement dans le sens des ss. canons pour compléter notre présente étude sur l'excommunication qui frappe les hérétiques.

Toutefois, si la question devient presque spéculative en elle-même, elle a encore son côté pratique : ne montre-t-elle pas l'horreur profonde qu'inspire à l'Eglise le crime d'hérésie, et par suite l'énormité de ce crime, et la gravité de tout ce qui pourrait le favoriser?

I. *Receptores*. On nomme « receptores ou receptatores » ceux qui reçoivent les hérétiques, soit dans leurs maisons soit sur leurs terres, ou les cachent d'une manière quelconque, ou enfin les font évader, afin de les soustraire aux poursuites dont ils seraient l'objet, pour cause d'hérésie. L'acte du « receptor » suppose donc une action criminelle intentée contre des hérétiques, et un mandat de comparution déjà lancé et dont l'exécution est poursuivie par les offi-

ciers de la justice; rendre inutile cette action judiciaire en faisant disparaître le coupable, tel est ce crime de recèlement des hérétiques. Il suffit de commettre une seule fois cet acte pour encourir l'excommunication; et quand quelqu'un était reconnu coupable de plusieurs recèlements de ce genre, il était par là-même suspect d'hérésie, et, comme tel, soumis à l'abjuration.

La seule tentative de soustraire les hérétiques à la vindicte des lois était-elle frappée d'excommunication, ou fallait-il, pour encourir cette peine, une soustraction réelle et effective? D'après quelques-uns (1), toute tentative inefficace suffirait pour encourir la censure, puisque le délinquant, dans ce cas, a fait tout ce qui était en son pouvoir pour être « receptator »; d'autre part l'excommunication aurait été portée « non secundario, sed æque principaliter » contre les fauteurs et les hérétiques eux-mêmes. Toutefois le sentiment commun exige un concours efficace de la part du fauteur pour que celui-ci soit atteint par l'excommunication; en effet, le but de la loi est d'empêcher tout ce qui peut affermir et encourager les hérétiques dans leur rebellion contre la foi et l'Eglise; or, un effort stérile pour soustraire ces hérétiques à la vindicte des lois ne contribue en rien à donner à ceux-ci plus d'audace et de sécurité. Dailleurs la raison principale donnée par les défenseurs de la première opinion, et tirée du but de la loi, n'a aucune valeur; il est évident que les hérétiques sont « principaliter » excommuniés et les fauteurs « accessorie » ou à cause de l'appui qu'ils prêtent aux premiers (2).

Comme la loi pénale portée contre les « receptores » a pour motif et pour but l'hérésie, il est bien évident encore qu'elle suppose ici une certaine connivence avec les hérétiques. C'est pourquoi, si quelqu'un cachait un hérétique, sans connaître la situation de celui-ci, il est manifeste qu'il n'encourrait pas l'excommunication : « Cum lex esse debeat de re possibili », cap. *Erit lex, dist.* 4, elle ne peut lier les ignorants; et l'ignorance excuse non seulement au for intérieur, mais au for extérieur, dès qu'elle est établie. Autrefois ceux qui alléguaient l'ignorance, étaient simplement soumis à la formalité du serment, et les tribunaux ecclésiastiques n'exigeaient pas d'autres preuves. Les recéleurs d'hérétiques sont punis, ainsi qu'on vient de le dire, parce qu'ils contribuent à rendre l'hérésie plus opiniâtre et les hérétiques plus nombreux; c'est pourquoi ils sont frappés de la même peine

(1) Castro, de justa hær. pun. c. XVII,; Suarez, disp. 24 de fid. t. I, n. 11.
(2) Del Bene, de Off. S. Inq. P. I, dub. 29.

que les hérétiques eux-mêmes, puisqu'ils concourent avec ceux-ci à la destruction de la foi. Mais quand le motif de l'hérésie est étranger à l'acte qu'ils ont commis, il n'y a aucune coopération formelle, directe ou indirecte, au crime de l'hérésie, et aucune rebellion contre l'Eglise. C'est pourquoi celui qui cache et fait évader un parent, un ami, par le seul motif de la parenté, de l'amitié et même de la compassion, n'encourt pas l'anathème.

II. *Fautores*. Les fauteurs d'hérétiques peuvent être répartis en deux classes : ceux qui favorisent par *omission*, et ceux qui aident positivement ou favorisent par *commission* : les premiers sont en général ceux qui, ayant mission de rechercher, de dénoncer, de punir les hérétiques, négligent de remplir ce devoir; ainsi cette première catégorie ne concerne guère que les personnes publiques, comme les évêques, les inquisiteurs et leurs ministres, les princes et les magistrats, etc. Les canonistes distinguent de nombreuses classes de fauteurs : ils placent en premier lieu les juges ecclésiastiques qui, par affection pour l'hérésie, omettraient de procéder contre les hérétiques; viennent ensuite ceux qui étant tenus « ex afficio » d'accuser ou de dénoncer les mêmes hérétiques, négligent « intuitu hæresis » de remplir leurs fonctions : à cette classe on peut rapporter les princes et les magistrats séculiers qui refusent le concours de la force publique; enfin ceux qui étant légitimement requis de témoigner dans un procès criminel d'hérésie, dissimulent la vérité et s'efforcent de sauver les coupables en trompant les juges. Quelques-uns ajoutent encore les personnes publiques qui, en vertu de leurs fonctions, seraient tenues en justice de ramener les hérétiques de leur voie perverse, et omettraient de le faire lorsqu'ils le peuvent : « Qui potest impedire et non facit, favet malitiæ improborum ».

Si les fauteurs « per omissionem » sont en général des personnes publiques, il est vrai aussi que les simples particuliers ne sont pas exempts du « crimen fautoriæ », surtout par commission. En effet, des personnes privées peuvent aussi parfois tomber sous l'excommunication, comme « fautores hæreticorum ». Ainsi ceux qui fourniraient aux hérétiques des armes, de l'argent et autres secours pour la défense ou la propagation de l'erreur, seraient fauteurs d'hérétiques. Ceux qui fourniraient aux hérétiques un local pour tenir leurs réunions ou annoncer au peuple leurs doctrines perverses, ceux qui édifient des temples, fournissent ou votent des fonds pour élever ces temples, sont fauteurs d'hérétiques : « Fautores dicuntur, observe Ferraris, qui aliquem favorem hæreticis præstant quo eorum hæresis..... aut

liberius diffundere possint, et *exercitia sua, conventicula aut alia quæque ad hæresim fovendam aut promovendam spectantia exercere valeant* ». Il en serait de même de ceux qui suggéreraient aux hérétiques les moyens de tromper les juges, de dissimuler leur erreur, ou qui supprimeraient des preuves et des instruments à charge, dans un procès d'hérésie. Enfin on classe aussi parmi les fauteurs ceux qui donnent dans le lieu saint la sépulture aux hérétiques; et c'est un des cas rares qui peuvent encore être pratiques aujourd'hui. Mais il importe de rappeler ici que, dans toutes les catégories qui viennent d'être énumérées, on suppose toujours que le motif réel de l'omission ou de l'intervention au profit des hérétiques, est l'hérésie elle-même, c'est-à-dire l'affection pour l'erreur. C'est pourquoi ceux qui omettraient de rechercher, d'accuser, de poursuivre, etc., les hérétiques par un motif d'amitié, de parenté, de commisération, et même par crainte ou pour éviter un scandale, ne seraient point fauteurs, et n'encourraient pas l'excommunication.

Des canonistes soulèvent même communément cette question : an ad crimen fautoriæ requiratur *expressa voluntas favendi hæresi* (1)? Les uns répondent affirmativement, et d'autres nient; tous néanmoins sont d'avis que, si le motif réel et pratique est entièrement étranger à l'hérésie, la censure n'est pas encourue. C'est pourquoi, au for intérieur, quand il y avait des rapports de consanguinité, d'affinité ou d'amitié, la présomption était contre le motif d'hérésie, et l'accusé « ob crimen fautoriæ » était renvoyé absous, si le motif d'hérésie n'était pas juridiquement établi. On déférait toujours au prévenu le serment, par lequel il se purgeait du crime qui lui était imputé.

III. *Defensores*. Les défenseurs ne constituent pas une catégorie à part et distincte de celles qui viennent d'être énumérées. C'est du reste ce qui est suffisamment indiqué par le texte même de la Constitution *Apostolicæ Sedis :* « et *generaliter* « omnes defensores »; ces paroles montrent que le terme « defensores » est pris dans un sens générique et pour résumer toutes les différentes espèces qui ont été précédemment énumérées; cette addition tendait à écarter toute ambiguité touchant la signification très-étendue des termes qui indiquent ces diverses espèces. Tel est du reste l'enseignement unanime des interprètes de la Bulle *Cœnæ* et de tous ceux qui expliquent le sens du terme « defensores ».

(1) Prompt. bibl. V. Hæreticus.
(2) Del bene, l. c. Cor. II.

On pourrait même dire, d'une manière plus spéciale, avec Del Bene : « Defensores et fautores fere idem sunt » (1).

Ainsi donc, on entend par défenseurs des hérétique ceux qui par force, violence, fraude, autorité, etc. favorisent les hérétiques, soit en empêchant qu'ils ne soient recherchés, poursuivis, accusés et punis ; soit en leur procurant ou en leur assurant les moyens de défendre et de propager l'hérésie.

Il est inutile de nous étendre plus longuement sur cette dernière partie du premier anathème porté par la constitution *Apostolicæ Sedis*. Ces quelques mots suffisent pour indiquer avec précision la valeur des termes, signaler le lien logique qui existe entre toutes les parties de cet article, et enfin montrer avec quelle sollicitude inquiète l'Eglise veut préserver ses enfants du venin de l'hérésie. On voit aussi comment cette terrible Inquisition, si calomniée par tous les ennemis de l'Eglise, savait respecter tous les motifs légitimes qui pouvaient excuser les coupables ; on voit comment les procès criminels pour cause d'hérésie tendaient au bien privé des fidèles et au bien public des sociétés chrétiennes ; on voit enfin comment la foi catholique est le bien supérieur, dont la privation est le plus irrémédiable mal de l'homme ; « Qui non crediderit, condemnabitur ». Si aujourd'hui on ne sait plus apprécier que les avantages matériels de la vie présente, s'il n'y a plus de crime véritable que celui qui est commis contre la sécurité corporelle et les biens extérieurs, il y a en cela une aberration déplorale d'un siècle athée et matériel ; mais pour tout chrétien sincère et éclairé, il restera éternellement vrai que l'hérésie et l'apostasie sont les grands crimes qu'il importe avant tout d'extirper. Est-il étonnant que l'Eglise fulmine tous ses anathèmes contre ceux qui de près ou de loin viennent porter atteinte au bien si précieux de la foi ? n'est-il pas nécessaire qu'elle sévisse pas tous les moyens qui sont en son pouvoir, elle qui est divinement instituée « custos fidei », contre ceux qui veulent lui ravir son dépôt et semer au milieu du troupeau de Jésus-Christ des germes de pestilence et de mort? Enfin, n'est-il pas très-équitable qu'elle excommunie ou repousse de son sein tous ceux qui se déclarent ses ennemis et ses adversaires ? Voilà la vraie raison de ces peines sévères portées par l'Eglise, et de ces minutieuses énumérations que fait le droit sacré de tous ceux qui coopèrent en quelque chose à la diffusion, au maintien de l'hérésie : « credentes, receptores, fautores, defensores. »

(1) L. c.

La simple communication avec les hérétiques ne constitue par elle-même aucun des crimes énumérés plus haut ; cette communication toutefois, en vertu de certaines circonstances particulières, peut facilement conduire à l'excommunication portée « contra credentes et fautores ». Ainsi la communication « in divinis», en assistant aux offices et aux discours religieux des hérétiques, peut conduire à cet assentiment qui constituerait quelqu'un « credens ». La permission donnée aux ministres d'un culte dissident, de célébrer leurs rites dans une église consacrée au culte catholique, pourrait aussi parfois constituer « crimen fautoriæ ». Cette concession, en vertu du motif et des circonstances, peut avoir le caractère d'approbation formelle de l'hérésie, ou tendre à recommander, à accréditer, à exalter l'erreur aux yeux du peuple chrétien.

Aussi, pour le dire en passant, faut-il se mettre en garde contre certaines tendances à supprimer les anciennes prohibitions de l'Eglise touchant la communication « in divinis » avec les hérétiques. Il est certain que cette communication est généralement pernicieuse, et tend à conduire, au moins à l'indifférence religieuse. Je sais que bon nombre de théologiens et de canonistes permettent aux catholiques, « præcluso omni animæ periculo », d'assister aux funérailles, aux noces, aux discours religieux, aux offices des hérétiques, quand l'usage donne à cette assistance un caractère purement civil : d'une part, l'usage fait que la présence des catholiques à ces rites ou offices ne peut plus causer aucun scandale ; d'autre part, on suppose que ceux qui y assistent, ne sauraient subir aucun détriment dans leur foi. Néanmoins, il reste vrai que le sentiment le plus rigide est aussi le plus commun et le seul conforme aux déclarations de Clément VIII dans sa constitution *Cum Sicut,* à l'Instruction du S. Office du 10 mai 1753, aux Brefs de Pie VI (19. mars 1791, 26 décembre de la même année, 16 décembre 1793), etc. Ainsi, Benoit XIV, après avoir rappelé la première opinion et énuméré les conditions requises pour que la communication « in sacris » ne soit point illicite, ajoute-t-il : « Fere impossibile est usuvenire ut a flagitio excusari valeant catholici sese in rebus sacris com hæreticis... admiscentes. Quamobrem Sacræ urbis Congregationes, S. Officii videlicet et de Propaganda fide, *illicitam semper reputarunt communionem,* de qua est sermo (1)...

(1) Syn. diœc. l. III, c. v.

DU DROIT PÉNAL ACTUEL

RELATIVEMENT AUX MAUVAIS LIVRES.

L'ancien droit pénal de l'Eglise, touchant la lecture des livres prohibés, a subi de profondes modifications par la constitution *Apostolicæ Sedis;* il n'y a peut-être pas un seul genre de crimes pour lequel un des buts de la constitution « Moderari aut abrogare censuras » se vérifie plus amplement que sur celui-ci. En effet, la peine d'excommunication n'atteint plus aujourd'hui tous ceux qu'elle frappait autrefois, et un grand nombre de livres, jadis prohibés sous peine de censures encourues « ipso facto, » ne sont plus défendus aujourd'hui que d'une manière générale : la culpabilité, il est vrai, reste tout entière, mais la peine a disparu. Il n'est donc pas inutile d'étudier cette question si grave de la prohibition des mauvais livres. Nous restreignons, pour le moment, la question à la seule loi pénale, soit à cause de l'immense étendue qu'exigerait une étude générale de la prohibition des livres pervers, soit parce que l'ancien droit, n'ayant rien perdu de sa force directive, et par suite restant tel qu'il était sous ce rapport, n'a pas besoin d'être expliqué de nouveau; il suffit de lire sur ce point les anciens canonistes et les traités si variés de l'Index sur la lecture des mauvais livres.

Les modifications portent donc uniquement sur les peines, c'est-à-dire, en particulier sur l'étendue de la double excommunication portée touchant les livres pervers.

La première de ces excommunications, celle dont nous voulons nous occuper directement et principalement, est ainsi formulée dans la Constitution *Apostolicæ Sedis :* « Omnes et singulos scienter legentes sine auctoritate Sedis « Apostolicæ libros eorumdem apostatarum et hæreticorum « hæresim propugnantes, necnon libros cujusvis auctoris per « apostolicas litteras nominatim prohibitos eosdemque libros retinentes, imprimentes et quomodolibet defendentes. » Cet anathème donne lieu à une double question générale, dont l'une concerne la chose prohibée, l'autre le sujet de la peine ou plutôt l'acte coupable en lui-même : Nous examinerons donc successivement 1° Quels sont les livres prohibés par cet article? 2° Quels sont les actions qui entraînent cette censure spécialement réservée?

LIVRES PROHIBÉS SOUS PEINE D'EXCOMMUNICATION SPÉCIALEMENT RÉSERVÉE AU SAINT-SIÉGE.

Ces livres sont clairement rapportés, par le texte même de la Constitution, à une double catégorie : ceux dont les auteurs seraient des hérétiques et des apostats, « libros hæ« reticorum et apostatarum. » Ici l'Eglise a plus directement encore en vue la perfidie de l'auteur que la perversité du livre; aussi peut-on dire que la prohibition est principalement, ainsi qu'on le verra, *in odium auctoris*. L'autre catégorie consiste dans les livres que l'Eglise prohibe uniquement à cause de leur perversité intrinsèque et de la solennité de la réprobation dont ils ont été l'objet : « libros cujusvis « auctoris per litteras apostolicis nominatim prohibitos. »

Et d'abord quels sont ces « libri eorumdem hæreticorum et apostatarum » dont la lecture est prohibée sous une peine si grave? Il y a ici une double condition indiquée : la première concerne les auteurs, et la seconde les livres eux-mêmes; c'est pourquoi il faut examiner en premier lieu quelles sont les conditions requises de la part des auteurs, pour que les écrits tombent sous l'excommunication réservée; il est nécessaire d'étudier eusuite ce qui concerne les livres eux-mêmes, soit quant au côté formel, c'est-à-dire « quoad propugnationem hæresis, » soit quant au côté matériel, c'est-à-dire, à ce qui constitue le livre proprement dit.

I

I. Comme on vient de le dire, il s'agit dans l'article deuxième de la Constitution *Apostolicæ Sedis* d'écrits prohibés, non-seulement à cause de leur perversité intrinsèque, mais aussi « *in odium auctoris;* » conséquemment il ne peut être question que des livres dont les auteurs sont réellement *hérétiques ou apostats,* c'est-à-dire appartiennent à l'une de ces catégories que nous avons étudiées plus haut. C'est pourquoi les ouvrages écrits par des Juifs ou des Mahométans, en un mot par des infidèles, ne sont point sous le coup de cette prohibition : d'abord la loi, en tant que pénale, ne saurait admettre une interprétation extensive des termes; ensuite les ouvrages des hérétiques et des apostats sont en général plus pernicieux aux chrétiens que les livres des infidèles. Ceux qui sont hors de l'Eglise ne sauraient, à cause de leur situation même, exercer une grande influence, un sérieux effet de séduction sur les fidèles. Il est donc hors de doute et universellement admis par les interprètes de la

nouvelle constitution, que les livres des Juifs et des infidèles ne sont point compris dans la prohibition portée par l'anathème II[e] de la Constitution *Apostolicæ Sedis*. On peut encore ajouter à ceci que la Bulle *Cœnæ*, qui a été la source de cet article, du moins quant à la première partie, a toujours été interprétée en ce sens ; « Excommunicamus, dit la « Bulle *Cœnæ*..., quoscumque Hussitas.., a christiana fide « apostatas, ac omnes et singulos alios hæreticos, quocum- « que nomine censeantur, et cujusvis sectæ existant... ac « eorumdem libros *hœresim continentes vel de religione trac-* « *tantes* sine auctoritate nostra et sedis Apostolicæ scienter « legentes, aut retinentes, imprimentes seu quomodolibet « defendentes ex quavis causa, publice vel occulte. »

L'énumération des auteurs n'embrasse que les seuls hérétiques et apostats, et nullement les juifs et les infidèles. Tous les interprètes anciens et modernes de la Bulle *Cœnæ* sont unanimes sur ce point : « In eo conveniunt doctores, dit « Del Bene, quod excommunicati non sunt qui legunt, reti- « nent, imprimunt, vel defendunt libros infidelium, scilicet « Judæorum... Turcarum, quamvis errorem contra fidem « contineant... Quia infideles, scilicet Judæi et Turcæ, cum « non sint baptisati, non sunt hæretici, et in Bulla *Cœnæ* « solum excommunicantur legentes libros hæreticorum. » Il cite ensuite onze interprètes qui établissent cette doctrine et l'étendent aux catéchumènes qui, n'ayant pas reçu le baptême, sont aussi des infidèles aux yeux de l'Eglise. Les commentateurs de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, ainsi qu'on l'a dit plus haut, sont également unanimes sur ce point : il s'agit donc ici d'une doctrine incontestée et incontestable, et sur laquelle il serait superflu d'insister davantage.

II. Mais ici se présente une question beaucoup plus difficile, c'est-à-dire plus complexe. Quelles sont les conditions requises pour qu'un auteur puisse être, avec une certitude suffisante, réputé hérétique ou apostat.

1° Il est bien évident d'abord que, s'il avait été condamné comme hérétique ou apostat, aucun doute ne serait possible, puisque la question est passée à l'état de « res judicata. » Il n'est pas moins certain, d'autre part, que, s'il appartient notoirement à une secte séparée de l'Eglise, il devra être réputé hérétique ou apostat. Mais la difficulté est relative à ceux qui seraient réellement hérétiques sans appartenir toutefois a aucune secte ni sans avoir subi aucune condamnation : au surplus, aujourd'hui on peut presque universellement éliminer cette dernière hypothèse, puisque l'Eglise n'a plus, en fait, aucun pouvoir coercitif contre les hérétiques,

sinon par la condamnation publique de leurs doctrines et la dénonciation des auteurs; or, ceci n'a lieu que pour les hérétiques les plus dangereux, ou les chefs de secte. On peut donc dire qu'en général la notoriété ne résulte plus guère de nos jours que de la seule affiliation aux sectes condamnées.

Rappelons d'abord que cette controverse n'est pas nouvelle, et que les anciens canonistes avaient déjà soulevé les mêmes doutes touchant la Bulle *Cœnæ*. Il est évident toutefois qu'il s'agissait uniquement entre eux de déterminer les indices ou preuves nécessaires pour établir avec certitude que tel auteur est hérétique. Voici comment Del Bene, qui traite spécialement cette question, détermine le sens et l'extension de ce terme dans la Bulle *Cœnæ:*

« Quoad primam conditionem (quod liber sit alicujus « auctoris hæretici), nomine hæretici, non venit quicumque « hæreticus, sed tantum hæreticus *publicus seu notorius* ut « *perinde debeat esse* vel *denuntiatus tanquam hæreticus* vel « *publice profitens aliquam hæreticorum* sectam, uti colli- « gitur ex ipso canone Bullæ : quia canon anathematizat « hæreticos juxta sectas, ut Hussitas et alios omnes hære- « ticos cujuscumque nominis vel sectæ; postea deveniens « ad libros, subdit « *ac eorum libros* » etc. Dictio autem « *eorum* refertur ad supra nominatos et consequenter intel- « ligitur de *hæreticis alicujus nominis vel sectæ.* Et ratio « est, quia ut locum habeat prædicta excommunicatio bul- « laria, cum feratur contra scientes, debet legens scire « quod auctor libri sit hæreticus. Non potest autem legens « id scire, nisi auctor libri profiteatur hæresim aliquam « damnatam, et *consequenter nisi* sit alicujus sectæ dam- « natæ. »

« Et quamvis Graffius putet quod ut locum habeat excom- « municatio Bullæ *Cœnæ*, necessarium sit auctorem hæreti- « cum esse damnatum, necessarium revera non est, si « loquetur de condemnatione personali, ut docent Suarez, « Fagundez... et alii communitur; sufficit, juxta ea quæ « dicebam, quod sit alicujus sectæ cujus hæresis damnata « sit, quia tunc scitur auctorem hæreticum » (1). Ces passages résument très-exactement la doctrine des autres interprètes de la Bulle *Cœnæ*, avec les raisons alléguées par eux; il est par là même inutile de rapporter d'autres témoignages, et de citer les auteurs qui embrassent l'interprétation la plus large des termes, puisque, en somme, ils arrivent toujours à reconnaître que l'auteur doit être connu

(1) Dub. 36. App.

avec certitude comme hérétique : « In dubio an auctor sit « hæreticus, dit encore Del Bene, avec tous les autres cano- « nistes, excommunicatio locum non habet, quia, in dubio « quilibet præsumitur bonus, nisi constet de contrario. »

Les écrits d'un auteur hérétique qui appartient à une secte, tombent donc sans aucun doute sous la prohibition de l'article deuxième; mais si cette notoriété, qui résulte directement de l'affiliation à une secte, n'existe pas, que faut-il pour qu'un auteur soit légalement réputé hérétique dans le sens de cet article de la Constitution *Apostolicæ Sedis?*

On peut envisager *per modum unius* cette double question, et répondre en établissant diverses catégories : selon Avanzini, il ne s'agirait dans cet article que des hérétiques *ex secta;* mais les autres commentateurs (Theologus Romanus, Collator Patavinus, etc.) donnent comme certaine l'opinion contraire; Il y a donc lieu à examiner la question.

Si précédemment déjà, cet auteur suspect avait, par des écrits ou des actes publics, pris parti pour l'hérésie, tout en affectant une certaine indépendance par rapport à toutes les sectes, il devrait, selon l'opinion la plus commune, être tenu pour hérétique; que ces écrits aient été alors publiés de bonne foi ou avec des intentions perverses, qu'il ait été hérétique matériel ou formel, peu importe ici; dès qu'il est actuellement et sur des preuves indubitables, réputé hérétique, il est évident que pour les lecteurs ou détenteurs du livre nouveau « propugnans hæresim », l'auteur est hérétique. S'il s'agissait d'un publiciste, jusqu'alors réputé catholique, qui débuterait par un livre ayant pour but la défense de l'hérésie, on pourrait soulever des doutes plus sérieux; mais nous examinerons plus tard ce cas particulier. Il s'agit seulement ici des indices suffisants pour qu'un auteur soit légitimement réputé hérétique.

Quand donc on sait, d'une certitude morale, quels que soient d'ailleurs les indices qui produisent cette certitude, qu'un auteur est hérétique, tout livre composé par lui pour la défense de l'hérésie, reste prohibé sous peine d'excommunication : « Scienter legentes libros apostatarum et hæreticorum hæresim propugnantes. » La raison propre de cette assertion est que, dans le cas présent, se vérifient toutes les conditions indiquées par l'article deuxième : il y a un hérétique certain, qui est auteur d'un livre « hæresim propugnans »; donc l'excommunication serait encourue par la lecture de ce livre. Mais il importe de ne point confondre l'hypothèse présente avec celle qui concerne les auteurs « jusqu'alors catholiques » de livres hérétiques. En effet,

dans le cas précédent, il y a l'*odium auctoris* ou une présomption fondée et légitime contre la doctrine du livre; dans le second, au contraire, il y a plutôt *favor auctoris*, ou présomption en sa faveur.

2° Peut-on entendre aussi par hérétiques ceux qui sont frappés dans la première excommunication soit comme « *credentes* hæreticis vel apostatis », soit comme « *defen-* « *sores* eorumdem hæreticorum »? Avanzini, dans son commentaire sur la Constitution *Apostolicæ Sedis*, embrasse l'opinion négative : « Quia in articulo II prohibentur libri « eorum hæresim propugnantium, qui *duces sane hæreti-* « *corum et apostatarum, vel qui ad eorum sectas formaliter* « *pertinent*, seu ad veros certosque hæreticos. » Mais ici encore, il a contre lui la masse des interprètes : du reste la question présente ne diffère que dans les termes de la question plus générale envisagée plus haut, puisque de part et d'autre il s'agit des hérétiques *ex doctrina*. S'il est certain que l'auteur d'un écrit publié pour la défense de l'hérésie était déjà connu comme « credens hæreticorum errori- « bus », il devra être tenu pour hérétique dans le sens que nous examinons en ce moment : en effet, il a donné un assentiment réel et extérieur, soit à la secte ou à l'ensemble des doctrines perverses, soit à une hérésie particulière. Il est donc réputé hérétique, et la notoriété de son adhésion à l'hérésie le constitue lui-même hérétique notoire.

C'est d'ailleurs ce qu'enseigne formellement La Croix. Heymans, dans son traité de l'index (1) dit : « Vel auctor « libri est ex iis quos *credentes* diximus hæreticorum; et « tunc dicitur liber hæretici, licet auctor ejus bonæ fidei, « foret hæreticus tantum, ut dicunt, materialis ; non enim « hic judicat Ecclesia de conscientia Scriptoris, sed de factis « externis. » Les principaux commentateurs de la Bulle *Apostolicæ Sedis* embrassent aussi ce sentiment (2). On sait du reste que le terme « hæreticus » est pris en ce sens large soit dans l'article 1er de ladite Constitution, soit dans les règles de l'Index; c'est pourquoi on ne saurait invoquer la stricte interprétation des lois pénales, ni le principe « odia sunt restringenda. »

3° La difficulté la plus sérieuse ici, et en même temps le point le plus pratique parmi nous, consiste dans la lecture des livres hérétiques soit anonymes, soit publics, publiés par des auteurs non réputés hérétiques jusqu'alors, ou même tenus universellement pour catholiques.

(1) C. vi S. 1 n. 286.
(2) Romanus Theologus. Adn. 5. ad art. 3; Collator Patavinus. Pars I. n. 76.

S'il s'agit de livres anonymes, le sentiment commun des canonistes est qu'ils sont compris dans le présent article, ou tombent sous la prohibition du deuxième anathème. En effet, comme les livres sont hérétiques et ont pour but la défense de l'hérésie, les auteurs sont suffisamment manifestés par ces écrits : « a fructibus eorum cognoscetis eos. » D'autre part, quelle présomption pourrait-on invoquer ici en faveur de ces écrits? on ne saurait présumer que les auteurs sont catholiques, puisqu'ils restent inconnus et qu'ils se cachent; ils apparaissent donc purement et simplement comme hérétiques, c'est-à-dire tels que leurs publications les révèlent. Enfin le but du législateur est avant tout de prémunir le peuple chrétien contre les dangers de perversion; mais si l'auteur hérétique crée par lui-même un péril, il est bien évident que le danger principal vient de l'instrument matériel de perversion lui-même, ou du livre; par le fait que le livre est hérétique, l'auteur aussi est hérétique *ex doctrina*, bien qu'il ne soit pas, du moins à la connaissance des lecteurs, hérétique *ex secta*. Et, pour le dire encore une fois, comme il n'est connu que par son livre, et par suite qu'aucune présomption favorable, tirée de la personne, ne peut être apposée à ce livre, l'auteur reste nécessairement classé parmi ceux dont il soutient les doctrines. C'est pourquoi la lecture des livres anonymes, publiés en faveur de l'hérésie, est prohibée sous peine d'excommunication réservée au Pape : « Unde etiam universaliter notandum, quod etiam « illi libri, qui, tacito auctoris nomine, *de religione tractan-* « *tes aut hæresim continentes*, prodeunt, per Bullam *Cœnæ*, « sub excommunicatione reservata, prohibiti censeantur, « si aliunde sufficienter scitur, aut ex ipsa materia indubi- « tate præsumitur, auctorem esse hæreticum : tum quia « Bulla non requirit quod auctor in libro sit expressus, sed « tantum quod liber sit auctoris hæretici; dummodo de hoc « sufficienter, quacumque dein ratione, aut modo constet : « tum quia eadem, imo major ratio legis, periculum nempe « perversionis, est in libris, qui tam tacito, quam qui « expresso nomine auctoris eduntur : cum illi longe majori « libertate et præsumptione minoreque verecundia aut « timore pœnæ, quam isti venenum suum evomant, teste « experientia : ubi autem eadem ratio est, eadem est juris « dispositio, per vulgaria juris. (1) »

Mais si l'auteur d'un livre « hæresim propugnans » avait jusqu'alors appartenu à l'Eglise catholique, la question serait plus difficile à résoudre et les canonistes sont loin

(1) Reiffens. Tit. VII, n. 108 ; S. Lig. Th. m. n. 252.

d'être d'accord. Parmi les anciens, on introduit ordinairement la distinction entre les catholiques qui, par ignorance et de bonne foi, admettent et enseignent des erreurs condamnées, et ceux qui « spiritu hæretico ducuntur. » Les premiers ne sont point hérétiques, et par suite leurs écrits ne sont point « libri hæreticorum » c'est l'enseignement de Del Bene, après Navarrus, Azorius, Suarez, Bonacina etc. : « Circa catholicorum libros » in quibus sunt hæreses quan-« tumvis damnatæ, quas tamen ignorantes tradiderunt au-« ctores, atque adeo solum materialiter fuerunt hæretici, « docent C. C. legentem tales libros non incurrere excommu-« nicationem Bullæ *Cœnæ,* quia in ipso non verificatur « dispositio Bullæ *Cœnæ,* cum non legat libros hæretici (1). » Mais il n'en serait plus de même si les auteurs avaient défendu sciemment des hérésies condamnées par l'Eglise : la publication de leurs livres les constituerait alors hérésiques formels et notoires.

Parmi les modernes, c'est-à-dire parmi les interprètes de la Constitution *Apostolicæ Sedis,* les uns (2) prétendent, universellement et sans distinction aucune, que ces livres n'appartiennent pas à la catégorie de ceux qui étaient atteints autrefois par la Bulle *Cœnæ,* et sont aujourd'hui prohibés par la deuxième excommunication de la Constitution *Apostolicæ Sedis.* Ils apportent en faveur de ce sentiment une double raison, l'une tirée du texte même, l'autre du motif direct de la loi. D'abord la Constitution *Apostolicæ Sedis,* de même que la Bulle *Cœnæ,* exige manifestement une double condition : « libri apostatarum et hære-« ticorum hæresim propugnantes. » Pourquoi cette double condition est-elle si amplement exprimée, si la seconde prise isolément était suffisante? Si en effet il ne s'agissait pas d'un hérétique à d'autre titre qu'en vertu de la publication du livre « propugnans hæresim », à quoi bon faire cette double mention? N'est-il pas évident qu'il suffirait de signaler l'objet pervers du livre, qui classe toujours son auteur parmi les hérétiques? D'autre part, la loi semble vouloir prohiber les livres, non-seulement à cause de leur malice intrinsèque, mais encore « in odium auctoris »; or ce motif n'existe plus s'il s'agit d'un auteur qui jusqu'alors a été réputé catholique. Bien que cet auteur, par le fait de la publication du livre qui est ici en question, ait pu cesser d'appartenir à l'Eglise, ou devenir hérétique, s'il a agi avec connaissance de cause, néanmoins il n'est pas suspect au

(1) L. C.
(2) Avanzini Comment. in art. 2. Apost. sed. Theol. Rom.

même degré, ni en général aussi dangereux dans ses intentions, qu'un hérétique *ex secta* ou précédemment établi dans l'hérésie. On ne suppose pas, en général, chez les premiers la même hostilité à la foi et à la vérité, ou une rébellion aussi radicale envers l'Eglise. Telles sont les raisons alléguées en faveur de cette opinion. Mais ce sentiment, pris dans toute sa généralité, semble pécher par excès d'indulgence, et ne saurait, ce me semble, être accepté sans la distinction introduite par les anciens et indiquée plus haut.

D'autres canonistes récents sont encore plus rigoureux que les anciens : ils ne font aucune distinction entre un hérétique comme tel, et un catholique se constituant ainsi le défenseur de l'hérésie; par le fait que l'auteur s'est indubitablement placé, par la divulgation de son livre, dans le camp des hérétiques, il est lui-même « hæreticus ex doctrina » : qu'il soit de bonne ou de mauvaise foi, peu importerait ici, puisqu'il s'agit uniquement de l'ordre objectif et des actes extérieurs et publics (1). Comment en effet discerner l'état intime de l'esprit et de la volonté pour l'opposer aux actes extérieurs, surtout à des actes aussi formels et réfléchis que la publication d'un livre à la défense de l'hérésie? Le savant rédacteur des conférences du clergé de Padoue dit à ce sujet : « Quid judicandum, si liber qui de« fendit ac propugnat *ex professo* hæresim, cum habeat « auctorem, qui usque nunc inter bonos catholicos habitus « fuerit? Arbitror, etiam in hac hypothesi, legentem con« trahere excommunicationem articuli II. Qui librum edit « in quo, oppugnata veritate, hæresim ex instituto propu« gnandam suscipit, eo evidentissimo argumento se hære« ticum formalem publice manifestat... luce clariora mihi « videntur hæc. Proinde non intelligo cur in hoc dubio, « nedum Avanzini, sed et Romanum Theologum dissen« tientes habeam... »

Mais le judicieux publiciste, de même qu'Avanzini, ne semble pas avoir pris garde à la distinction introduite par les anciens canonistes; c'est pourquoi, en généralisant trop la question, ils ont pu trouver de part et d'autre des autorités pour étayer leur sentiment. Du reste, ils semblent tous supposer que la bonne foi ne saurait exister dans un auteur « qui ex professo propugnat errorem ». Il ne s'agit pas en effet d'une erreur glissée par mégarde dans un livre, mais d'un écrit qui a réellement pour objet la défense d'une hérésie. Heymans (2), reprenant en d'autres termes la distinc-

(1) Heymans. l. cit.
(2) Heymans, l. c.

tion des anciens, veut concilier les divers sentiments : « Si « liber catholice scriptus sit *spiritu catholico,* dicendum... « non prohiberi hac Bulla *Cœnæ,* quia non est formaliter « seu proprie liber hæretici, utpote compositus a viro tum « catholico... si vero scriptus sit liber *spiritu hæretico,* « merito Bulla comprehendi censebitur, quatenus auctor, « licet tunc passim catholicus haberetur, tamen vere se jam « tunc hæreticum fuisse, ipso suo scripto comprobat. » Mais on sait aussi que le savant interprète des règles de l'Index, donne un sens trop adouci à l'expression « liber hæresim « propugnans », qui ne saurait guère s'entendre d'un livre écrit *spiritu catholico.* Du reste il examine directement le cas d'un livre « hæresim continens », et non précisément l'hypothèse d'un écrit qui a pour but la défense de l'hérésie, c'est-à-dire la question très-spéciale dont il s'agit ici.

Ainsi, comme conclusion, on peut affirmer d'une manière générale, comme doctrine plus probable, que le seul fait de composer un livre ayant directement et spécialement pour but la défense de l'hérésie, rend manifestement l'auteur hérétique *ex doctrina;* et il est impossible de supposer en celui-ci la bonne foi ou une ignorance suffisante pour l'excuser. Par suite l'excommunication serait encourue par tous les lecteurs, détenteurs, imprimeurs, etc., de ce livre.

CONSULTATION.

RÉCONCILIATION DES ÉGLISES POLLUÉES.

(Deuxième article.)

On a montré, dans l'article précédent, qu'un simple prêtre ne peut, sans une délégation pontificale, réconcilier une église consacrée; et cette loi ne pouvait être révoquée en doute ni changée ou modifiée par une coutume contraire. Mais n'y aurait-il pas lieu à distinguer entre une réconciliation provisoire et une réconciliation proprement dite ou définitive? Dans cette hypothèse, les textes cités plus haut devraient s'entendre d'une réconciliation proprement dite, qui livre de nouveau au culte un édifice pollué, et fait disparaître sans retour la souillure précédente; cette réconciliation définitive serait exclusivement épiscopale.

En admettant cette distinction, le simple prêtre pourrait, à la rigueur, dans un cas urgent, procéder à une réconciliation provisoire, en attendant que l'évêque vînt lui-même faire la réconciliation définitive. Cette réconciliation provisoire suffirait pour qu'on pût « ad tempus » célébrer les divins offices dans ce sanctuaire profané, de même qu'une simple bénédiction avait pu suffire précédemment avant la consécration.

Voilà le doute qui se présente naturellement à l'esprit, et que font naître les circonstances particulières qui pourraient empêcher une prompte réconciliation; n'est-il pas évident qu'une église paroissiale ne saurait demeurer longtemps fermée aux fidèles pour une cause qui peut leur être étrangère? Des raisons urgentes réclameront parfois la prompte restitution au culte public d'un édifice pollué; d'autre part l'évêque peut être absent ou empêché par la distance des lieux, ou enfin retenu par une cause quelconque. Si donc la réconciliation épiscopale était absolument nécessaire, le culte pourrait être suspendu dans une paroisse, pendant un temps plus ou moins considérable, au grand détriment du bien spirituel et parfois au grand étonnement des fidèles. D'autre part cette interprétation aurait encore, dans certains cas, le grave inconvénient de donner une notoriété fâcheuse, un plus grand retentissement à des faits criminels, qu'il importait de faire oublier promptement; c'est pourquoi Grégoire IX, dans le chapitre *Si Ecclesia,* dit : « Aqua protinus exorcisata lavetur », ou invite à réconcilier sans délai une église polluée.

Malgré la gravité et l'évidence de ces motifs, les canonistes se bornent communément à exposer la doctrine générale, sans introduire aucune distinction ni réserve. Le seul Maraviglia, dont l'autorité du reste est sérieuse en ces matières, aborde directement la question ; il ose affirmer sans ambiguité aucune la distinction qui a été proposée plus haut; répondant aux difficultés et embarras qui peuvent résulter d'une suppression prolongée des saints offices, il admet qu'un simple prêtre pourrait réconcilier provisoirement une église consacrée : « Potest etiam ecclesia *consecrata* « polluta, ex permissione episcopi vel illius vicarii, ablui « aqua benedicta per simplicem sacerdotem, adhibitis ordi- « nariis benedictionum precibus, et postea poterunt intra « eam divina officia celebrari, sicut prius, *donec per episco-* « *pum consecretur* (1). »

Ferraris reproduit cette opinion de Maraviglia, sans l'infirmer ni l'accréditer directement, puisqu'il ne fait cette citation qu'incidemment et à propos d'une autre question ; néanmoins la citation elle-même semble une approbation tacite de la doctrine qui est reproduite; on est d'autant plus en droit d'interpréter ainsi la pensée de Ferraris, que celui-ci invoque précisément l'autorité de Maraviglia pour établir la nécessité d'une autorisation épiscopale, même pour réconcilier une église non consacrée.

Néanmoins cette opinion, malgré la faveur avec laquelle Ferraris semble l'accueillir, n'est nullement accréditée auprès des canonistes, qui la passent absolument sous silence. Non-seulement elle rencontre l'opposition tacite du silence, mais encore une doctrine opposée est communément enseignée par les théologiens et les interprètes des saints canons; les uns sont d'avis que, dans le cas d'absence prolongée de la part de l'évêque, celui-ci pourrait concéder provisoirement la faculté de célébrer dans l'église polluée, sans aucune réconciliation préalable : « Ubi reconciliatio ecclesiæ conse- « cratæ haberi non posset per episcopum, qui longe abest et « venire non potest, posse eumdem episcopum ex justa « causa concedere, ut in ecclesia polluta ante reconciliatio- « nem celebretur, post S. Thomam notarunt Avila, Fagundez, « Soarius, etc. (2) » Cette doctrine est manifestement opposée à celle de Maraviglia, et suppose qu'un simple prêtre ne saurait en aucun cas réconcilier une église consacrée : elle affirme qu'il vaut mieux célébrer dans l'église polluée que de tenter une réconciliation sans valeur. Mais Barbosa, qui re-

(1) Leg. 348 prud. Episc.
(2) Barbosa, de off. et potest. Ep. P. II Alleg. 29 n. 61.

produit ce sentiment, ajoute aussitôt : « Sed hoc non probari « bene observant Henriquez, etc. » On ne voit pas en effet comment un évêque pourrait suspendre l'effet d'une loi générale de l'Eglise, sans que le droit ou le Souverain Pontife eut sanctionné un acte aussi grave. N'est-il pas évident que cette mesure serait quelque chose de plus exorbitant qu'une délégation concédée à un simple prêtre ? Or, il est certain que le pouvoir de l'évêque est absolument nul sous le second rapport.

On pourrait, à la rigueur, objecter la réponse de la S. Congrégation du Concile, 26 novembre 1640, dans laquelle il est dit : « Si *archiepiscopus ob legitimam causam concesserit cele-* « *brari in ecclesia polluta,* debet, causa illa cessante, ecclesia « prædicta reconciliari. » Mais, dans cette décision, il s'agissait d'une cause occulte de pollution, ainsi qu'on le voit dans la seconde partie de la déclaration : « *superveniente* « *postea notitia pollutionis, reconciliari debet.* » Ainsi il n'est nullement question d'autoriser la célébration des saints offices dans une église polluée, d'après le sens rigoureux du droit, mais de déclarer qu'avant la notoriété du fait ou avant la pollution avérée et certaine, l'évêque peut permettre les actes du culte public; c'est pourquoi « superveniente notitia « pollutionis, » cette autorisation cesse et l'église doit être réconciliée avant tout office liturgique.

Le sentiment le plus commun touchant le cas présent est donc celui qu'embrasse le même Barbosa, dont les autres canonistes du reste se bornent à rapporter les paroles : « Quare facilius, dit-il, attento jure communi, quod concedat « episcopus ut in loco non sacro super altari portatili cele- « bretur (1) ». Catalano confirme, sur ce point, la doctrine de Barbosa, et dit à son tour, après avoir mentionné l'opinion de Fagundez, etc. : « Satius putarem cum ipso Barbosa, « ut episcopus in eo casu concederet in loco non sacro super « altari portatili vel in privatis oratoriis celebrari (2). » Benoit XIII, dans son traité de Synodo diœcesana (3), sans aborder directement la question présente, insiste néanmoins sur la rigueur des réserves pontificales, et insinue assez qu'une église polluée ne peut être rendue au culte sans l'intervention personnelle de l'évêque ou une délégation pontificale.

Ainsi donc le silence absolu des canonistes touchant la distinction entre une réconciliation provisoire et la réconci-

(1) L. C.
(2) Pontif. Rom. P. II tit. 7 § 2 n. 4.
(3) Lib. XIII c. 15 n. 2-5.

liation définitive; l'enseignement formel de ceux qui sont d'avis, qu'en cas d'absence ou d'empêchement de l'évêque, on doit plutôt célébrer dans un lieu non-consacré que dans une église polluée; le sentiment rappelé par Barbosa et qui rend provisoirement au culte, sans aucune réconciliation préalable, le sanctuaire pollué, autorisent à conclure que l'opinion de Maraviglia a contre elle le sentiment le plus commun des canonistes. D'autre part la loi de nécessité ne place pas précisément dans l'alternative d'une réconciliation provisoire ou de la cessation des divins offices. On sait en effet, que dans le cas de nécessité il est permis de célébrer dans un lieu non-spécialement dédié au culte. C'est pourquoi il y aurait toujours lieu à démontrer qu'elle est la loi la plus importante et la plus rigide, de celle qui défend de célébrer dans un lieu non bénit ou non consacré, ou de celle qui prohibe l'exercice du culte dans une église polluée. Or, cette dernière prohibition, semble l'emporter sur la première : en effet, un lieu violé ou profané, auquel par conséquent s'attachent des souvenirs pénibles ou hideux, est plus opposé à la sainteté du culte qu'un lieu simplement indifférent et sans destination spéciale, ou non sanctifié par un rite de l'Église.

II. Mais si un prêtre, avec ou sans délégation épiscopale, de bonne foi ou autrement, avait réconcilié une église consacrée, qu'elle serait la valeur de cette réconciliation? Serait-elle absolument invalide ou simplement illicite? Dans le second cas, il serait toujours permis d'exercer toutes les fonctions du culte dans le sanctuaire ainsi réconcilié; mais si l'acte de réconciliation est invalide, le temple pollué resterait simplement profané, après comme avant la réconciliation, de telle sorte que l'exercice du culte serait toujours prohibé « sub mortali. » Il y a donc lieu à examiner encore cette question subordonnée.

Le liturgiste français qui a édité, il y a quelques années, le Pontifical romain de Catalano, fait sur le point qui nous occupe, les réflexions suivantes : « Quid censendum de vali-« ditate hujus reconciliationis, quando fit absque apostolica « delegatione? Peritiores dicant; sed forte non abs re erit « hic adducere solutionem quæ a S. rituum Congregatione « data est in casu satis simili. Cum in quodam loco Imolen-« sis diœcesis reconciliasset pollutam ecclesiam sui ordinis « quidam Fratrum servorum B. Mariæ Provincialis, et pete-« retur ab episcopo an dicta ecclesia rite reconciliata ha-« benda foret, responderunt eminentissimi Patres, die « 15 déc. 1846, ecclesiam esse reconciliatam, sed in futurum « abstinendos esse patres in similibus. » On voit que le sa-

vant annotateur inclinait à croire que ces réconciliations sont valides, bien qu'illicites.

Mais la preuve qu'il apporte par insinuation, est loin d'être concluante. D'abord il s'agit dans cette réponse d'une réconciliation faite par un prélat régulier; or, on sait que les réguliers ont reçu des priviléges généraux ou spéciaux pour procéder, en certains cas, à ces réconciliations (1). Ils ne peuvent exercer ce pouvoir, en se servant de l'eau bénite par eux-mêmes, qu'en l'absence de l'évêque : « Si « episcopus, qui illam (ecclesiam) benedicat, distet ultra duos « dietas (20 milliaria), » comme le dit Ferraris (2), avec les autres canonistes qui rapportent ces priviléges. S'agit-il donc ici de l'usage illégal d'une de ces délégations pontificales, ou d'un acte fait sans aucun pouvoir, c'est ce qu'il faudrait établir. En examinant de près cette réponse, on pourrait facilement constater qu'il s'agit uniquement du premier cas; en effet, on lit dans l'indication du fait ou l'espèce proposée : « *Aqua a seipso benedicta* reconciliavit ecclesiam. » Le blâme semble donc tomber sur cette circonstance, et nullement sur le défaut de pouvoir ou de délégation papale. On sait que dans les facultés concédées par le Saint-Siége, on trouve ordinairement cette clause : *Cum aqua tamen benedicta ab aliquo episcopo catholico.* Quand l'évêque n'est pas éloigné de plus de 20 milles, il est nécessaire de recourir à lui, au moins pour faire bénir l'eau qui doit servir à la réconciliation. Le pontifical indique comment l'évêque doit bénir l'eau dite grégorienne, du pape Gregoire IX qui a indiqué le rite de cette bénédiction.

Il s'agit donc, dans cette réponse de la S. Congrégation, d'une réconciliation faite en négligeant cette clause des rescrits pontificaux. Du reste, lors même que cette réconciliation aurait eu lieu sans aucune délégation pontificale, le Saint-Siége peut toujours convalider un acte de ce genre, qui en lui-même aurait été nul « ex defectu delegationis »; il peut autoriser, sans autre formalité et de sa plaine autorité, la célébration des divins offices dans une église polluée. Ces « actus sanationis » ne sont pas rares, et plusieurs décrets et rescrits ont pour objet de remédier à des réconciliations invalides; et, comme on le dira plus bas, les canonistes expliquent universellement la formule « misericorditer « toleremus » du chapitre *Aqua,* de la révalidation d'un rite qui avait été nul. Il n'y a donc absolument rien à inférer

(1) Barbosa, de off. et pot. Episc. all. 28 n. 64; Ferraris, v. Ecclesia, a. IV, n. 63; etc.
(2) L. C.

ici de la décision rappelée par l'éditeur de Catalano; c'est pourquoi il faut aller chercher ailleurs des indices et des preuves qui fourniront une conclusion indubitable.

Heureusement la question présente n'a pas été totalement négligée par les canonistes; aussi trouvons-nous sur ce point plus de lumière que sur le précédent. Les plus graves autorités se réunissent ici pour déclarer et établir que ces réconciliations sont absolument invalides.

Pirhing, s'appuyant sur l'autorité de la glose, donne sans ambiguité aucune et comme indubitable cette doctrine, qui semblerait très-rigide à l'éditeur de Catalano : « Additur in « citato cap. *Aqua :* quod autem, mandantibus episcopis, « super reconciliatione hac tenus factum est per eosdem « (scilicet simplices sacerdotes, qui ex mandato episcoporum « reconciliabant ecclesias pollutas) misericorditer toleramus. « Ubi Glossa fin. apponit quod videatur, non obstante ista « tolerantia papæ, ecclesiam pollutam esse iterum reconci- « liandam per episcopum, eo quod reconciliatio facta per « simplicem sacerdotem *nulla fuerit : sicut si quis ordinetur « ab eo qui non habet potestatem ordinandi, iterum ordinari « debet.* Sed dicendum est cum Glossa, ibid. quod *per hanc « tolerantiam papa ratam habuit reconciliationem factam per « simplicem sacerdotem, ita ut ex tunc incipiat valere, cum « prius nulla fuisset* (1). »

Giraldi n'est pas moins formel sur ce point. Après avoir expliqué comment le pape peut déléguer un simple prêtre pour remplir certains offices qui rentrent dans le pouvoir d'ordre, il poursuit en disant : « Ex hoc etiam constat quo- « modo potuerit Gregorius misericorditer tolerare præteritas « reconciliationes a simplicibus sacerdotibus factas in Bra- « charensi provincia de mandato episcoporum, *sua nempe « auctoritate suprema illas convalidando,* simulque admo- « nendo episcopos posse quidem ipsos committere non epi- « scopis ea quæ sunt eorum jurisdictionis, nullatenus tamen « ea quæ solo etiam jure canonico annexa sunt ordini epi- « scopali, cum ipsi non habent auctoritatem summi ponti- « ficis (2). »

La faculté accordée par Clément XIII pour les églises adjacentes à l'Université de Salamanque indique encore d'une manière indubitable qu'il s'agit uniquement de la validité ou de l'invalidité des réconciliations. On lit d'abord dans ce décret que le vicaire général ou une dignité capitulaire pourrait, « si nullus episcopus Salmaticæ vel in viciniis com-

(1) Jus can. L. III tit. 40 n. 20.
(2) Jus can. Tit. de Cons. eccl. sect. 602.

« moretur », procéder à la réconciliation, la S. Cong. ajoute: « Quæ omnia eadem Sanctitas sua *pro casu de quo agitur* « *tantum valitura,* atque in exemplum non adductura in- « dulsit, » Il s'agit donc uniquement du pouvoir requis pour réconcilier validement un église consacrée.

On voit, par tous ces textes qu'on pourrait multiplier indéfiniment, qu'il ne peut être question que de la validité de l'acte, et qu'il serait absurde de restreindre ces déclarations à la seule licéité. La distinction entre la licéité et la validité semblerait même inepte dans le cas présent, en tant qu'on l'introduirait comme interprétation des textes : le seul *pouvoir* de réconcilier constitue l'objet direct et adéquat de la question.

Enfin ajoutons encore que Benoît XIV, dans sa lettre *Ex tuis* (§ 8, etc.) laisse peu de doute sur ce point. Après avoir rappelé, d'après Bellarmin, que l'Evêque peut toujours administrer d'une manière valide les sacrements de confirmation et d'ordre, de telle sorte que, si un supérieur prohibait cet acte, celui-ci serait à la vérité illicite, mais non invalide, ladite constitution pontificale ajoute : « Verum, « eodem Bellarmino teste, longe dissimilis, ubi de simplici « sacerdote sermo est, militat ratio. Etsi namque ordinis « potestas quæ ex vi caracteris sacerdoti tribuitur, plena, « integra in Baptismi, Eucharistiæ..... sacramentis confi- « ciendis; inops tamen, inchoata atque a superioris nutu « dependens habenda est sacerdotum potestas, quoad colla- « tionem Confirmationis ac minorum ordinum, *atque ex pari* « *ratione quoad ipsum ecclesiarum consecrationem. Hinc* « *nisi superioris accesserit delegatio, mutila est hæc atque* « *infirma..... auctoritas... ut neque in licitum neque in va-* « *lidum actum erumdere possit.* » Or, Benoît XIV, dans le § 11 des mêmes Lettres, assimile la réconciliation d'une église consacrée à la première consécration elle-même : la parité du reste est évidente, puisque la réconciliation répare tous les effets de la pollution et rend à l'église son caractère primitif d'église consacrée.

Ainsi il reste hors de doute que, dans toutes les déclarations autoritaires ou doctrinales qui viennent d'être rappelées, il s'agit uniquement de « ce que peut ou ne peut pas » un simple prêtre touchant la réconciliation d'un sanctuaire consacré. L'Eglise déclare que le simple prêtre est inhabile par lui-même à procéder à ces réconciliations : « non potest « reconciliare, reconciliatio non potest fieri ab alio quam ab « Episcopo »; elle indique en outre qu'une délégation épiscopale ne confère aucun pouvoir à cet égard : « Non potest « Episcopus delegare ». La seule validité de l'acte est donc

directement en question, et le prêtre n'a ici au-dessus du laïque que l'aptitude à recevoir une délégation papale, délégation aussi nécessaire ici que la juridiction dans le sacrement de pénitence.

Il est donc évident que la réconciliation faite par notre honorable correspondant est identique aux absolutions que donna jadis le bon sire de Joinville : « Autant, dit-il, que j'en avais le pouvoir ». Que le rite de réconciliation ait un lien avec l'eau « grégorienne » ou l'eau bénite par le prêtre lui-même, que le réconciliateur ait été ou non délégué par l'évêque, qu'il ait agi de bonne foi ou avec témérité et dans le doute, le résultat est absolument le même.

Il est inutile d'ajouter que la célébration de la sainte messe, qui aurait pu suivre ce rite nul, ne saurait réconcilier une église polluée. Autrefois cette question avait été controversée parmi les canonistes ; mais depuis longtemps déjà l'opinion affirmative est abandonnée, et aujourd'hui aucun doute n'est plus possible à cet égard. Du reste la S. Congrégation des Rites, dans sa déclaration du 19 aout 1634, avait dit : « Ecclesia polluta non dicitur reconciliata per celebrationem missæ, et ideo debet reconciliari « juxta Pontificale. » Il n'y a donc pas lieu à discuter cette question si clairement résolue.

IV

Il ne sera peut-être pas inutile d'ajouter ici quelques mots touchant le pouvoir de réconcilier les églises bénites ou non consacrées ; nous aurons ainsi un traité complet de la réconciliation des églises. On ne s'attachera pas à prouver qu'un simple prêtre peut, sans aucune délégation pontificale, réconcilier les églises non consacrées. Cette doctrine, universellement connue et du reste établie par tous les canonistes (1), a été suffisamment indiquée plus haut. Il suffirait d'ailleurs de compléter les textes de Benoît XIV, précédemment allégués : « Secus, dit le Pontife, pollutas ecclesias « quas sola benedictio, non etiam consecratio, sanctificavit, « reconciliare cuique sacerdoti conceditur, adhibita lustrali « aqua, citra ullam delegationis necessitatem ». Si un simple prêtre bénit une église, il pourra aussi la réconcilier, si l'effet de cette bénédiction venait à être anéanti par l'une des causes qui amènent la profanation. Nous arrivons à une

(1) Barbosa, de off. et potest. Episc, all. 28 n. 57 ; Schmalzgrueber, In tit. *de consec. eccles.* n. 84, où il énumère les autres canonistes.

question subordonnée, qui est loin d'être aussi nettement déterminée dans le droit.

Un prêtre peut-il procéder à ces réconciliations, sans avoir été délégué par son évêque? Les canonistes ne sont pas entièrement d'accord sur ce point : selon les uns, tout prêtre pourrait, sans recourir à l'évêque, réconcilier un sanctuaire bénit, qui viendrait à être pollué, et ils prouvent généralement leur opinion par le chapitre *Si ecclesia*, de consecr. Eccl. : « Si ecclesia polluta non fuerit consecrata, « dit Ferraris, sed solummodo benedicta, reconciliari potest « per quemlibet simplicem sacerdotem per solam aquæ « lustralis aspersionem : c. *Si ecclesia 10, de consecrat. eccle-* « *siæ*, ibi : « Si ecclesia non consecrata, cujusqumque semi- « nis aut sanguinis effusione polluta, aqua protinus exorci- « zata lavetur..... Neque requiritur quod aqua pro reconci- « lianda ecclesia non consecrata sit per Episcopum benedicta; « *debet enim statim, etiam irrequisito Episcopo, a rectore* « *ecclesiæ vel alio sacerdote aqua lustrali lavari seu reconci-* « *liari, ut præscribit citatus textus* : « *Aqua protinus exor-* « *cizata lavetur* » ; *quod non posset* « *protinus* » *fieri, si* « *Episcopi licentia, benedictio aut auctoritas esset expec-* « *tanda* (1). »

Catalano ne parle pas autrement que Ferraris : « Verum « si ecclesia polluta tantummodo esset benedicta, reconci- « liari potest per quemcumque simplicem sacerdotem, et « quidem per solam aquæ lustralis aspersionem ex disposi- « tione... c. 10 de consecr. eccl... Ubi nota, non esse neces- « sarium quod aqua sit per Episcopum benedicta, ut eccle- « sia non consecrata reconcilietur, licet hoc requirat Card. « Toletus, qui tamen convincitur ex his... verbis : *Aqua* « *protinus exorcizata lavetur*. Quod non liceret, si *Episcopi* « *licentia, benedictio, aut auctoritas esset expectanda* (2). »

On peut encore invoquer en faveur de ce sentiment l'autorité de Schmalzgrueber : « Si ecclesia, cum pollueretur, « solummodo benedicta, nondum tamen consecrata esset, « reconciliari per sacerdotem simplicem aspersione aquæ « lustralis posset, *etiam mandato seu licentia Episcopi non* « *expectata*, prout colligitur ex cap. fin. h. t. « aqua protinus « enorcizata lavetur (3). » Passerinus, dans son traité *de Ecclesiæ reconcil.* (disp. 2. cap. I), énumère les auteurs anciens qui prennent parti pour l'un ou l'autre sentiment. Parmi les docteurs les plus récents, quelques-uns invoquent

(1) Vox Ecclesia a. IV n. 71-72.
(2) Pont. art. 7 § 11 n. 7.
(3) Jus eccl. tit. de consecrat. eccl. n. 34.

non seulement le chapitre *Si ecclesia*, mais encore l'autorité de Benoît XIV; ils prétendent que ce grand Pape, dans le texte que nous avons rapporté plus haut, a dirimé la question : « cuique sacerdotum conceditur, adhibita lustrali aqua, « *citra ullam delegationis necessitatem* ». Mais il est manifeste par le contexte et l'objet des Lettres *Ex tuis*, que Benoît XIV n'entend parler que d'une délégation « ponti- « ficale », et ne fait en rien allusion à la question présente.

S. Liguori, dont on aime à scruter les moindres paroles dans les questions indécises, embrasse le sentiment qui exige une délégation épiscopale : « Debet tamen præcedere « Episcopi delegatio, ut notat Palaus et habetur in Rituali « Romano (1) ». Le s. Docteur indique en effet la source véritable où il faut chercher la loi « actuelle ». Nous lisons donc dans le Rituel romain : « Ecclesiæ violatæ reconciliatio « *per sacerdotem ab Episcopo delegatum* fiat hoc modo... », et Cavalieri, en prouvant aussi par cette rubrique la nécessité d'une délégation épiscopale, invoque en outre une raison tirée du même Rituel; c'est que le rite de la réconciliation est donné comme réservé : « benedictionem ejusmodi collo- « cat (Rituale) sub titulo generali benedictionum reserva- « tarum » (2). Baruffaldi, dans son commentaire sur ce texte du Rituel, dit à son tour avec plus d'insistance et d'une manière plus absolue encore : « Delegatio sacerdotis non est « tantum facienda per verbalem substitutionem vel orete- « nus, sed opus est ut *in scriptis cum subscriptione Episcopi* « *habeatur*... Nonnulli tamen auctores volunt, non esse ne- « cessariam licentiam Episcopi ad reconciliandum ecclesiam « non consecratam, quos affert Pasqualigo. Sed rem mature « perpendendo, concludit idem doctor quod cum tractetur « de ecclesia subjecta, rationabiliter Episcopus potest velle « cognoscere quid circa ipsam fiat; atque ideo saltem de « convenientia esse impetrandam facultatem talis reconci- « liationis, præsertim pro ecclesiis regularium ».

Nous trouvons, à mon avis, dans ces dernières paroles « *saltem de convenientia* », la vraie solution de la difficulté. Un simple prêtre peut, sans aucune délégation, réconcilier validement une église non consacrée; néanmoins il est de convenance rigoureuse que ce prêtre sollicite et obtienne une délégation épiscopale. Comme à l'évêque appartient en premier lieu le soin et la sollicitude de toutes les églises du diocèse, il doit être exactement renseigné sur l'état de ces mêmes églises; or, si tous les prêtres pouvaient, sans délé-

(1) Theol. mor. l. VI n. 363.
(2) Tom. IV Decret 10 n. 2.

gation particulière, procéder à la réconciliation des églises pollués, l'évêque resterait sans renseignements obligatoires touchant les faits les plus graves qui peuvent concerner le culte public.

Mais cette convenance a-t-elle le caractère d'une loi proprement dite, et le Rituel renferme-t-il un précepte rigoureux ou simplement une rubrique directive? On voit que, dans la pensée de Pasqualigo et de Baruffaldi, la rubrique n'est pas préceptive; mais il est hors de doute que l'évêque peut imposer l'obligation de recourir à lui, et que la coutume pourrait aussi faire de cette convenance une loi proprement dite.

Mais, quoiqu'il en soit à cet égard, il est certain que l'autorisation épiscopale, dans les cas urgents, pourrait facilement être présumée : voilà pourquoi Grégoire IX, dans le chapitre *Si ecclesia* dit sans réserve : « Aqua *protinus* exor-« cizata lavetur, ne divinæ laudis organa suspendantur »; il suppose qu'il y a urgence, et, par suite, que la réconciliation ne saurait être différée. Ainsi donc il est de règle de ne procéder à aucune réconciliation sans recourir préalablement à l'évêque diocésain; mais si la profanation avait lieu la veille d'une solemnité ou qu'une suspension des saints offices pût causer un certain trouble dans une population, le curé ou recteur de l'église pourrait présumer le consentement de l'évêque, et « aqua protinus exorcizata lavare ».

Le rite à observer dans ces réconciliations est indiqué en détail dans le Rituel romain : « Ritus reconciliandi ecclesiam « violatam, si nondum erat ab Episcopo consecrata ». Le Pontifical à son tour indique de la même manière toutes les cérémonies de la réconciliation des églises consacrées : il s'agit ici d'une fonction épiscopale, qui, à la vérité, peut être exercée par un simple prêtre muni d'une délégation pontificale; mais le rite reste le même dans un cas comme dans l'autre, sauf la différence des cérémonies relatives à l'ordre épiscopal : « Simplex sacerdos, dit le Rituel, tantum « ex delegatione sedis Apostolicæ potest ecclesiam ab Epi-« scopo consecratam reconciliare. Et tum utatur ritu in Pon-« tificali præscripto, procedatque indutus amictu, alba, cin-« gulo, stola et pluviali albi coloris, adhibitis secum aliis « presbyteris et clericis superpelliceis indutis, cum aqua ab « Episcopo ad hunc usum rite benedicta ».

ACTA SANCTÆ SEDIS

SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE.

25 août 1877.

DROITS DU CURÉ SUR LES CHAPELLES ET ORATOIRES SITUÉS SUR LE TERRITOIRE DE LA PAROISSE.

I

Sur la paroisse Sainte-Marie, dans la ville de A., se trouvent cinq églises ou oratoires publics, qui n'ont pas de recteurs en titre, et ne peuvent conserver habituellement le Saint-Sacrement. Or, le curé de cette paroisse, ayant rencontré quelque résistance dans l'exercice de la suprématie qu'il croit avoir sur ces églises, voulût faire établir juridiquement ses droits et ses prérogatives. Il s'agissait spécialement, dans l'espèce ou le débât qui s'est élevé, de savoir si certaines fonctions solennelles, qui ont lieu à la fête des titulaires de ces églises et en quelques autres circonstances, doivent être réservées exclusivement au curé ; c'est pourquoi, dans le cas où le curé serait empêché, il lui appartiendrait de déléguer un prêtre pour officier en ces solennités. Soucieux de ne point laisser porter atteinte à ses droits, et ne voulant sacrifier aucune des prérogatives inhérentes au titre de curé, le doyen de Sainte-Marie soumit à la Sacrée Congrégation les doutes suivants :

1° *An functiones, quæ fiunt in eisdem ecclesiis, spectent ad parochum pro tempore?*

2 *An parochus possit nominare alium sacerdotem ad functiones et sacrum faciendum ipso impedito?*

La Sacrée-Congrégation renvoya d'abord la demande à l'évêque « pro informatione et voto », et celui-ci répondit en fournissant d'abord les indications suivantes sur le fait : « Il y a réellement cinq églises sur la paroisse Sainte-Marie ; mais trois de celles-ci étant fermées parce qu'elles menacent ruine, la difficulté soulevée par le curé est uniquement relative à deux oratoires publics très-importants, situés dans la ville. L'un de ces oratoires, très-spacieux, est dédié au très-saint Crucifix, et appartient à une confrérie érigée sous ce vocable ; une pieuse famille a fondé autrefois dans cette église un bénéfice pour la célébration annuelle de plusieurs messes, et jouit encore d'un droit de patronage sur ce bénéfice.

« Le deuxième oratoire se trouve au milieu d'une population laborieuse et pauvre, qui afflue avec une ferveur admirable dans ce sanctuaire. On voit de pauvres artisans se cotiser avec la plus louable générosité pour faire célébrer des messes dans cette église, qui appartient à une confrérie de S. Sébastien ; enfin un pieux personnage consacre ses ressources soit à procurer tout ce qui est nécessaire au culte dans cet oratoire, soit à procurer à cette multitude d'enfants pauvres les

bienfaits d'une instruction chrétienne « per sacerdotes *charitative* conquisitos. » L'évêque relève avec les plus grands éloges les services rendus à la religion par ce pieux préfet de la confrérie de S. Sébastien.

Après avoir rappelé ces faits « pro informatione », l'Evêque émet son avis sur le fond de la question : « Pour le bien des âmes et l'accroissement du culte, dit-il, « tenerem ut sacerdotibus, illam eccle-« siam regentibus et moderatoribus, parochus inhibere nequeat, ne « ibidem sacerdotalia munera expleant. » Il apporte encore pour raison que ces églises ayant été légalement reconnues et constituées, « loca sacra » pour certaines fonctions, le curé ne pouvait s'opposer à l'exercice de ces fonctions, dès que tous les droits paroissiaux étaient réservés. Du reste, la Sacrée-Congrégation, ajoute-t-il, a déclaré le 8 mai 1745 et le 28 juin 1774, « nihil obstare quominus functiones in sacello publico peragantur de licentia tantum Episcopi. » Il conclut d'une manière générale de ces observations de fait et de droit : « Functiones quæ fiunt in ecclesiis publicis, licet filiabus, non spectare ad parochum, dummodo non sint de functionibus parochialibus, et multo minus alium nominare poterit, posthabitis sacerdotibus qui jugiter ecclesiæ deserviunt. »

La Sacrée Congrégation, ayant reçu cet avis, écrivit de nouveau à l'évêque, « ut referat *quænam fuerit præcedens observantia, et an « synodales constitutiones quidquam disponant super propositis quæstionibus?* Celui-ci répondit d'abord que rien n'a été statué à cet égard dans les constitutions synodales; quant à l'usage, dit-il, il n'a pu créer un droit en faveur du curé de Sainte-Marie, attendu que celui-ci n'est jamais intervenu qu'à défaut des prêtres attachés à l'oratoire, et sur l'invitation du préfet de la Confrérie de S. Sébastien. Complètant ensuite les détails donnés précédemment, il ajoute qu'à cause de l'affluence et de la ferveur de ce pauvre peuple, de nouvelles fonctions avaient lieu dans le dit oratoire, entr'autres des catéchismes et l'exposition solennelle des quarante-heures; que le directeur de la confrérie de S. Sébastien avait provoqué toutes ces œuvres, et que le désaccord survenu entre le curé et ce pieux directeur était profondément regrettable; revenant encore à la question de droit, il fait remarquer que la Sacrée Congrégation s'est déjà prononcée sur ce point particulier *in Bisinianensi*, le 10 octobre 1640, elle déclare « Functiones solemnes in ecclesia simplici, intra fines alicujus parochiæ, spectare ad rectorem ipsius eclesiæ; » une semblable réponse a été donnée le 14 juin 1745, relativement aux fonctions qui ne portent aucun préjudice aux droits paroissiaux; enfin le 26 avril 1834, la déclaration suivante avait eu lieu : « pro solemnibus functionibus in ecclesiis parochialibus vel succursalibus requiri consensum parochi, *in aliis ecclesiis consensum rectoris.* »

II

Le rapporteur discutant ensuite, comme il est d'usage, la question de droit, indique tout ce qui pourrait être invoqué par l'une ou l'autre des parties.

a) Il commence par alléguer les autorités et les raisons que pour-

rait invoquer le curé. Il y a en faveur du curé une présomption légale, qui attribue à celui-ci l'administration des sacrements, la sépulture des fidèles, les oblations, et en général tous les actes et droits paroissiaux : cette juridiction présumée du curé s'étend à tout le territoire de la paroisse, par conséquent embrasse toutes les chapelles et oratoires, de même que l'église paroissiale. Cette présomption est nettement indiqué par le droit dans les chapitres *Dilectus* du titre *de Capellis monachorum*, et les ch. I et IV du titre *de sepulturis*, etc.

2° Il appartient au curé de chanter les messes, de donner la bénédiction du Saint-Sacrement, et en général d'exercer tous les actes et fonctions qui rentrent dans la charge d'âmes, lors même que ces fonctions ne seraient pas des droits paroissiaux. Tel est l'enseignement formel de Monacelli, Pignatelli, etc. C'est pourquoi il semblerait que tout curé peut se réserver dans toutes les églises situées sur son territoire, la célébration des messes, de telle sorte que les chapelains et autres ecclésiastiques attachés à ces églises ne puissent célébrer ces messes sans son agrément. Il pourrait également, d'après Barbosa (1), interdire aux chapelains des confréries d'entendre les confessions, d'administrer les sacrements, de donner la sépulture chrétienne, etc., sans son consentement ou celui de l'Ordinaire .

Il résulterait de tout cela qu'un curé a le droit d'exercer ces diverses fonctions dans toutes les chapelles situées sur son territoire, surtout dans celles qui n'ont pas un recteur stable; mais s'il a un droit semblable inhérent à son titre, il pourra sans aucun doute se faire remplacer, c'est-à-dire déléguer un autre ecclésiastiques, quand il le jugera convenable.

b) Mais à ces raisons générales on peut opposer des lois et décrets plus précis et plus spéciaux. C'est pourquoi le rapporteur de la cause fait d'abord remarquer que ces droits du curé sur les églises situées dans la circonscription paroissiale ne doivent pas être pris d'une manière absolue; il ne s'agit nullement d'attribuer aux curés la faculté d'exercer à leur gré toutes les fonctions ecclésiastiques dans ces églises. Ces droits doivent être entendus en ce sens que le curé est seul constitué pour exercer dans sa paroisse les « droits curiaux » proprement dits. Les interprètes les plus autorisés, comme Pignatelli (*Const.* 103 *num.* 15 et seq. t. X), Monacelli (l. c. part. 2 tit. 13 form. 1, n° 54 *et seq.*). d'accord en cela avec la Rote (3 déc. 1808), entendent ainsi la juridiction paroissiale. Tel est le sentiment commun, ainsi qu'on peut s'en convaincre en lisant les canonistes dans leur explication du chapitre *Dilectus*, *de capellis monac.* : ils enseignent tous, qu'à l'exception de la cathédrale, aucune église ne peut prétendre à la suprématie sur les autres, en se fondant sur une présomption générale, à moins qu'il ne s'agisse des « jura parochialia. » C'est pourquoi un curé, qui veut se subordonner d'autres églises, est tenu de prouver qu'il a acquis sur ces églises un « droit spécial ». De Luca, de Parocho disp. 31, n. 7, la Rote, déc. 551,990.

Cette doctrine est sanctionnée par diverses décisions de la Sacrée Congrégation du Concile, en particulier, par celles du 13 janv. 1685

(1) De jure eccl. l. II c. 11 n. 105.

et du 8 juillet 1714. La Sacrée Congrégation des Rites, dans son décret général du 10 décembre 1703, a aussi établi nettement la distinction entre les fonctions « paroissiales » et les fonctions « sacerdotales » ; et Benoît XIV, dans ses *Inst. Eccles.*, 105, explique en détail en quoi consistent les fonctions paroissiales proprement dites.

Mais, si telle est la doctrine générale et constante à cet égard, cette doctrine semble rigoureusement applicable au cas présent ou à l'espèce proposée à la Sacrée-Congrégation ; en effet, le curé de Sainte-Marie n'a invoqué aucun « droit spécial » sur les églises en question ; en outre, les dits oratoires sont régis par des prêtres « de consensu ordinarii. » Il résulterait donc de là que ces prêtres peuvent exercer dans ces oratoires toutes les fonctions qui ne portent aucune atteinte aux « droits paroissiaux » ; c'est du reste la règle tracée par la Sacrée Congrégation elle-même dans sa décision du 12 janvier 1844 : 1° *An « liceat capellano novenas, triduos et alias functiones cum expositione « et benedictione SS. mi Sacramenti explere in oratorio S. Dominici, « independenter in parocho a casu?* 2° *An liceat eidem capellano « missas solemniter canere independenter a parocho in casu?* Resp. « I et II *affirmative in omnibus ad formam decretorum Urbis et Orbis « S. Rituum Congr. diei* 10 *dec. ann.* 1703, *salvo tamen jure Episcopi super licentia benedicendi populum solemniter cum SSmo « Sacramento prout de jure.* »

Le curé ne saurait non plus se prévaloir de ce qu'il lui appartiendrait exclusivement d'enseigner la Doctrine chrétienne dans sa paroisse ; il ferait en effet ici confusion entre le devoir ou l'obligation d'enseigner le catéchisme et le droit d'exclure tout autre de cet office. Il est hors de doute que, du consentement de l'evêque, l'enseignement de la doctrine chrétienne peut avoir lieu dans une église, autre que l'église paroissiale : Pie V, et après lui Grég. XIII, Paul V, etc., n'ont-ils point recommandé aux Ordinaires d'instituer des confréries laïques pour l'enseignement du catéchisme? Or, s'il en est ainsi pour des associations laïques, à plus forte raison les prêtres, recteurs des églises en question, peuvent-ils « de consensu ordinarii » exercer ces utiles et louables fonctions.

Le curé ne peut pas davantage s'immiscer dans l'administration des aumônes et des oblations ; c'est ce qui résulte indubitablement du décret *Urbis et Orbis* de la Sacrée-Congr. des Rites cité plus haut. Au doute 28, ainsi formulé : « *An possit parochus se ingerere in ad« ministratione oblationum vel eleemosynarum in sæpe dictis ecclesiis « recollectarum, vel capsulæ pro illis recipiendis expositæ claveus « retinere* ». La Sacrée Congrégation répondit » *Negative.*

Enfin, il ne saurait se prévaloir ici de certains précédents qui pourraient introduire une coutume légitime. En effet, il résulte du témoignage de l'évêque diocésain que le curé n'a exercé certaines fonctions solennelles dans les églises du très-saint Crucifix et de S. Sébastien, que sur l'invitation formelle des administrateurs de ces églises et à défaut des prêtres habitués. Cette intervention n'était donc point l'exercice d'un droit acquis par un usage constant ou par une coutume légitimement prescrite.

Après ces informations de fait et de droit, le doute suivant fut proposé à la Sacrée Congrégation : *An Parocho S. Mariæ Plani jus sit*

peragendi sacrum et fonctiones omnes sive per se sive per alium in casu?

Resolutio. Sacra Congr. sub die 25 augusti 1877, causa cognita, respondere duxit :

Negative, nisi agatnr de functionibus mere parochialibus et amplius.

Errata : Pag. 199, dern. lig. réalisées *lisez* vulgarisées
— 200, l. 43 sanctione — sanation.

IMPRIMATUR,

Die 12 julii. 1878.

† Maria-Albert., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. Lethielleux.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

8me LIVRAISON. — AOUT 1878.

Sommaire. — I. Le rationalisme et le *Syllabus*. — II. Du droit pénal actuel touchant les mauvais livres. — III. *Acta Sanctæ Sedis* : S. Congrégation du Concile : Droits du curé sur les chapelles et oratoires situés sur la paroisses (*suite*). — Documents publiés dans les derniers fascicules des *Acta S. Sedis*.

LE RATIONALISME ET LE SYLLABUS

Satan est tombé par orgueil ; il est même arrivé par un seul acte aux extrêmes confins de la superbe, c'est-à-dire jusqu'à aspirer à devenir indépendant de Dieu : « Ei a quo conditus fuerat, dit S. Grégoire, subesse despexit (1) » ; et telle fut la première et la plus grande de toutes les apostasies. Le péché originel, dont les funestes effets pèsent depuis tant de siècles sur l'humanité déchue, fut aussi un péché de révolte et d'orgueil ; il y avait encore au fond de cette iniquité première une certaine hérésie : « Eritis sicut dii ». C'est pourquoi l'Ecclésiastique déclare « Initium superbiæ hominis, apostatare a Deo ». Enfin l'Eprit-Saint nous dit d'une manière générale : « Initium omnis peccati superbia » ; l'orgueil est au fond de toutes les défections dans la foi, de toutes les révoltes contre Dieu. C'est ainsi que l'esprit d'orgueil nous apparaît comme la source la plus féconde de toutes les hérésies qui ont répandu les ténèbres sur le monde.

Mais cette révolte insensée et vraiment diabolique de l'homme contre Dieu se présente à des degrés divers. Dans ses phases nombreuses à travers les âges, elle semble s'accentuer de plus en plus, poursuivre un affranchissement plus complet, et vouloir rompre tous les liens de subordination qui relient l'homme à son créateur. Satan a pu parvenir d'un seul bond aux dernières limites de l'iniquité ; mais l'homme, être borné dans le mal comme dans le bien, reste soumis à la loi qui regit son esprit discursif et perfectible ; ce n'est que par degrés qu'il voit les rapports éloignés de ses actes, et qu'il perçoit dans toute son étendue le caractère de ses révoltes contre la vérité. Tantôt la raison humaine, refusant de se soumettre à une vérité révélée, dit seulement sur un point particulier, *non serviam;* c'est ainsi que d'in-

(1) L. 34 Mor. c. 17.

nombrables sectes hérétiques se sont élevées dans les premiers siècles de l'ère chrétienne contre la parole de Dieu et la voix de l'Eglise. Parfois cette révolte de l'esprit prend un caractère plus général ; dejà l'hérésie protestante et l'introduction du « libre examen » est une tendance à l'affranchissement universel de tout individu humain par rapport au pouvoir directif surnaturel, établi par Jésus-Christ ; mais l'esprit d'indépendance est allé jusqu'à s'attaquer directement et immédiatement à Dieu, dont il a osé nier le souverain domaine sur les intelligences et les volontés : c'est alors le *non serviam* le plus absolu, le plus universel, et comme le dernier degré de l'orgueil humain.

Or, tel est précisément le caractère des erreurs contemporaines. Comme on l'a montré précédemment, le naturalisme dit à Dieu absolument et sans restriction. « Non serviam », en niant toute souveraineté du Créateur sur l'ordre créé ; aussi est-il difficile de concevoir un orgueil plus insupportable. C'est pourquoi le bon sens, de même que la foi, n'auront jamais assez d'anathèmes pour flétrir cette monstrueuse révolte de l'homme contre son auteur. Ne semble-t-il pas, en effet, que le naturalisme soit la dernière phase possible de l'erreur et de l'apostasie, ou l'affranchissement le plus radical, le plus absolu de la créature par rapport à Dieu et à tout ce qui vient de Dieu ? Néanmoins la perversité humaine a encore su découvrir quelque chose de plus insolent et de plus satanique ; elle a osé formuler une doctrine qui affirme, non plus sur un point ou dans un fait, non plus dans le seul ordre pratique ou des actions particulières, mais absolument, immédiatement et en lui-même le principe de la révolte première : *Non serviam* ! L'orgueil humain s'est élevé jusqu'à ce point qu'il a voulu substituer purement et simplement la raison humaine à la raison divine, en affirmant l'autonomie ou l'indépendance absolue de la première.

Ce chef-d'œuvre de la superbe, qui est aussi la suprême ineptie, est un produit contemporain, qui ne le cède guère au type primitif fourni par Lucifer : ce maître en iniquité est ici égalé dans le discernement de l'objet. Cette dernière et colossale évolution de l'esprit de révolte est le *rationalisme*. On ne saurait donc trop insister sur la perversité de cette doctrine, ni mettre trop de soin à la décrire et à la démasquer ; on ne saurait trop répéter combien il était urgent de la dénoncer au peuple chrétien et de la condamner. Est-il étonnant alors que le *Syllabus* soit venu signaler aux hommes inattentifs et légers, aux esprits distraits et absorbés par les préoccupations matérielles, cette troisième mons-

truosité, qui fait suite au panthéisme et au naturalisme, en renchérissant sur l'un et l'autre? Le chef auguste de l'Eglise pouvait-il passer sous silence une doctrine qui est peut-être, en elle-même et dans ses conséquences, la plus subtile et la plus horrible qui se soit produite? Néanmoins la condamnation du rationalisme a encore soulevé plus de colères, occasionné plus de diatribes violentes et insensées que celle de la plupart des autres erreurs flétries par Pie IX : « Et lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt. »

Mais pour qui sait examiner et réfléchir, rien de plus évidemment vrai et juste, rien de plus nécessaire et de plus urgent, que la réprobation solennelle du rationalisme. Que des insensés, incapables de comprendre l'état de la question, jettent des clameurs stupides sous l'impulsion du journalisme et de l'opinion égarée, ils sont dans leur triste rôle! On ne peut que concevoir un sentiment de pitié, de douloureuse compassion pour ces pauvres aveugles; mais que certains catholiques, qui se croient éclairés, osent déplorer « le dogmatisme excessif de la cour romaine », et se constituer les patrons du rationalisme plus ou moins « modéré ou tempéré », voilà qui est horrible et tout à fait inexplicable. On voit une fois de plus qu'il s'est trouvé de nos jours des chrétiens plus dociles aux inspirations du libéralisme contemporain qu'aux enseignements de l'Eglise et de l'Esprit-Saint; ces hommes ont sans doute trouvé le moyen d'être chrétiens, tout en répudiant la foi catholique!

Mais, après avoir essayé de manifester la profonde perversité du rationalisme, après avoir constaté dans cette erreur une analogie parfaite avec la révolte de Satan, arrivons maintenant à l'exposition précise et distincte de cette doctrine; une semblable exposition montrera d'une part combien est fondée l'appréciation morale qui vient d'être portée, et de l'autre combien est légitime la condamnation portée par le *Syllabus ;* ici encore la simple manifestation des doctrines sera la plus triomphante apologie du célèbre formulaire de Pie IX.

II

Le mot de « rationalisme », dans l'acception commune et vulgaire, ainsi que dans la pensée de ses inventeurs, est surtout une expression négative; et tout ce qui a été dit plus haut du terme analogue « naturalisme » est rigoureusement applicable ici. Le rationalisme prend cette dénomination pour affirmer et exalter la raison humaine, afin de l'opposer à la révélation divine; c'est ce qu'indique Pie IX

dans l'encyclique *Singulari quidem* : « ab elatione et quodam « veluti rationis fastu, *rationalismi* nomen est inditum. » Ainsi, dans le sens positif, rationalisme signifie « doctrine de la raison », c'est-à-dire, doctrine ou science fondée sur la seule raison. Dans le sens négatif, c'est la doctrine qui, s'appuyant exclusivement sur les données subjectives de la raison, nie tout ce que la raison, livrée à elle-même, isolée de tout ce qui n'est point elle, ne fait pas connaître d'une manière évidente, ou ne révèle pas; par suite, ce système exclut en premier lieu tout ordre surnaturel ou superrationel, c'est-à-dire tout ce qui excède la portée native ou les limites naturelles de l'intelligence humaine. Ici encore nous retrouvons le double aspect que nous avons constaté dans le naturalisme : un côté positif pour rendre plus spécieuse la doctrine perverse qu'on veut introduire, pour mieux voiler la perfidie satanique du système; mais c'est le côté négatif qui constitue l'essence même du système, ou ce qui le caractérise et lui assigne sa place dans le catalogue des aberrations humaines.

En affirmant que la raison est « principe de la vérité », on avance une proposition complexe et vague, qui est vraie à certains égards, et fausse sous le rapport qu'on a en vue : il est très-vrai que Dieu a donné à l'homme l'intellect et la raison pour connaître le vrai et se mettre en possession de la vérité ; ainsi la raison a le caractère de principe « subjectif » dans l'acquisition de la vérité; mais il est souverainement faux que la raison soit exclusivement le principe de la vérité, de telle sorte que la raison seule, sans aucun moyen objectif, naturel ou surnaturel, soit la source de toute vérité, le principe unique par lequel l'esprit humain fixe et détermine toutes ses croyances. Ainsi, selon les rationalistes, la raison n'aurait pas pour règle la chose qu'elle perçoit ou les vérités prises en elles-mêmes, c'est-à-dire objectivement; mais elle serait la règle exclusive de ses propres conceptions; par suite, une idée ne serait pas vraie parce qu'elle exprime exactement son objet, ou répond adéquatement à la chose perçue, mais uniquement parce qu'elle émane de la raison ; conséquemment la vérité n'est plus « adæquatio rei et intellectus », mais « adæquatio rationis et rationis », et ainsi le caprice devient la règle suprême de toute vérité et de toute justice.

Laissant pour le moment de côté les conséquences logiques du système, constatons de nouveau qu'au sens positif, le mot rationalisme a une signification équivoque : on fait de la raison, qui est simplement la faculté de connaître ou de percevoir le vrai, la règle unique et suprême de toute vérité. C'est ainsi

que la raison humaine se substitue à la sagesse divine, qui seule est règle absolue de toute vérité et de toute réalité.

Mais, comme nous l'avons dit, c'est surtout au sens négatif que le terme de rationalisme exprime nettement la plus monstrueuse de toutes les hérésies; il déclare en effet que Dieu n'est pour rien, et ne saurait être pour quelque chose, dans l'ensemble des vérités que l'homme connaît ou peut connaître : l'indépendance absolue que le « naturalisme » revendique pour la « nature », le rationalisme l'attribue à la « raison ». Ainsi donc, négation de toute doctrine révélée, de tout ordre superrationel, de toute foi surnaturelle, de toute religion positive, de toute illumination divine, objective ou subjective, de l'intelligence humaine, tel est l'objet direct de la négation rationaliste, prise dans son universalité.

Voilà la signification obvie du terme, considéré en lui-même, ainsi que dans la pensée et le but de ses inventeurs ou vulgarisateurs. A la vérité, certains rationalistes sont moins absolus, ou n'osent s'élever jusqu'à la négation de tout ordre révélé, ou du moins jusqu'à repousser la « possibilité » d'une révélation surnaturelle; mais alors ils réduisent la portée primordiale et naturelle des termes, et du reste prennent le nom de « semi-rationalistes » ; ils n'adoptent donc qu'à demi le rationalisme, et n'osent universaliser la négation, qui fait le propre caractère de cette détestable erreur.

Si maintenant nous passons de la signification étymologique et usuelle du terme, à l'origine historique de la chose exprimée ou du système, cette signification apparaîtra encore d'une manière plus manifeste et plus éclatante. On sait que le rationalisme, comme système particulier, a pris naissance en Allemagne, et constitue comme le plus beau fleuron de la « science allemande », ou le dernier résultat de cette science : *O asinaria scientia!* s'écriait S. Jean Chrysostôme, en parlant de système moins absurdes et moins insensés. Mais le rationalisme n'est pas seulement « la science »! c'est aussi une méthode, qui à son tour doit donner cette « science » *autonomastice*, ou la science allemande! et comme cette méthode « critique » consiste uniquement en des négations, on voit à l'instant quel splendide édifice scientifique elle doit élever.

Quoiqu'il en soit de cette méthode et de cette science, il est certain qu'elle est sortie de l'école de Kant : « Le ratio-« nalisme, dit un des rédacteurs du *Dictionnaire théolo-« gique*, est né durant la période kantienne; la philosophie « de Kant est son point de départ, non pas précisément « quant à sa teneur, mais quant à son esprit; en effet le

« rationalisme est un esprit de critique négative, qui, mé« connaissant toute vérité en elle-même, n'admet la vérité « que comme une conséquence logique, et en tant qu'elle « est en rapport avec les facultés de l'entendement humain « ou la raison pratique » (1). Tous les innombrables adversaires de Kant, catholiques ou protestants, qui, dans la première partie du XIX[e] siècle, se sont élevés contre les doctrines du philosophe de Kœnigsberg, tiennent le même langage sur ce point ; ils sont unanimes à affirmer que Kant est l'initiateur du rationalisme. Du reste, tous les partisans de l'idéalisme transcendental se font gloire d'être rationalistes, et revendiquent pour Kant, leur maître, l'honneur d'avoir posé les principes du rationalisme. Ainsi l'origine ou la dérivation, au point de vue historique, est de la plus éclatante notoriété.

Mais la dérivation logique n'est pas moins évidente. Sans introduire ici nos lecteurs dans le labyrinthe du kantisme, afin de leur épargner l'ennui d'entendre la terminologie étrange et pédantesque de l'école critique, nous allons rappeler brièvement, en les traduisant en langue vulgaire, les principes fondamentaux du kantisme. Kant, dans sa *Critique de la raison pure,* veut faire jaillir teutes les connaissances rationnelles, les seules qui, selon lui, peuvent constituer « la science », du propre fond de la raison; il repousse les connaissances expérimentales comme incertaines, momentanées, partielles et isolées : toutes les connaissances proprement dites doivent dériver d'une source *a priori* (2). Ainsi la science véritable repose uniquement sur les connaissances *a priori,* sur ce que fournit la raison pure, en dehors de toute donnée expérimentale, de toute perception des objets extérieurs, corporels ou spirituels; en un mot, la raison doit se former ses connaissances en s'isolant absolument, en se mettant en dehors de toute réalité objective, naturelle ou surnaturelle, et surtout en rejetant comme un poison mortel toutes les connaissances expérimentales : ces connaissances appartiennent à l'ordre *empirique,* tandis que la science est uniquement de l'ordre *idéal.*

Ainsi donc la raison seule, dégagée entèrement de tout ce qui n'est point elle-même, en particulier de Dieu et du monde, doit fournir en se scrutant et comme en se dilatant elle-même les vraies connaissances; c'est pourquoi les connaissances ne sont autre chose que les modes d'être de la raison; en tant qu'elles sont notifiées à la volonté, comme sa

(1) Dict. encyclop. de la théologie cath., au mot *Raison.*
(2) Critique de la raison pure. Introd.

règle propre, elles se nomment les « convictions ». Aussi toutes les croyances, ainsi que toutes les lois morales, jaillissent-elles du fond même de la raison, en dehors de toute règle objective, inférieure ou supérieure, puisqu'en réalité la raison ne reconnaît d'autre règle qu'elle-même : voilà le dogme de *l'autonomie absolue* de la raison spéculative et de la raison pratique. On voit assez, par cette description, que du kantisme au rationalisme, il n'y a que le trajet d'un principe prochain à une conclusion rigoureuse et immédiate.

Mais ce rapport logique du rationalisme à l'idéalisme transcendental montre plus clairement encore le vrai caractère de celui-là. Le rationalisme consiste donc a faire de la raison la source unique de toute croyance, de toute vérité certaine, et en même temps de toute loi morale et juridique; c'est l'unique révélateur auquel l'homme est tenu de prêter l'oreille et d'obéir. Tant que cette raison reçoit quelque chose du dehors, tient compte de cet empirisme qu'on nomme révélation divine, droit divin positif, etc., elle n'est point encore épurée; les croyances qu'elle formerait alors, ne seraient point des convictions pures, idéales, qui sont les vraies croyances rationnelles et le fondement unique du véritable ordre moral. Ainsi, fermer les yeux de l'esprit à tout ce qui est hors de nous, purger l'intelligence de toutes les connaissances acquises par l'usage des sens et le témoignage, divin ou humain, voilà l'initium de la vraie science, ou le rationalisme comme méthode critique. Scruter ensuite les formes, les évolutions internes de la raison pure, affirmer le résultat de cet examen et l'opposer à toute autre croyance, voilà le rationalisme comme doctrine. Mais en réalité tout le rationalisme revient à nier, pour conférer ensuite à l'homme la faculté de croire ce que bon lui semblera, et de faire tout ce qu'il voudrait : aucun devoir ne peut être imposé à l'homme soit par une autre créature soit par Dieu lui-même, puisque le devoir est la soumission de la volonté aux « pures convictions » de l'esprit, jouissant de la plus entière autonomie ou indépendance. Voilà le dogme et la morale du rationaliste ; voilà cette doctrine qui est la déification de l'homme, et de tout individu humain.

Mais si tel est le rationalisme dans toute sa rigueur logique, il est vrai aussi, comme nous l'avons dit, qu'il ne se présente pas toujours sous cette forme rigide et absolue. Parfois la négation se restreint et se particularise, de manière à n'exclure que tel ordre de vérités ; aussi distingue-t-on le rationalisme théologique, qui repousse toute révélation surnaturelle en fait ou en droit, le rationalisme

mystique, qui admet une révélation intérieure et réprouve tout enseignement extérieur, le rationalisme historico-critique, qui s'attache à l'exégèse biblique pour en nier les règles positives, le rationalisme logique, qui n'est autre chose que l'immanence idéale de Kant, etc. etc. C'est donc avec raison que le *Syllabus* distingue le rationalisme absolu du semi-rationalisme, et commence par formuler et condamner le premier, qui a donné connaissance à toutes les formes de l'autre. Dans un prochain article nous analyserons toutes les propositions qui se rapportent au rationalisme absolu, en nous attachant surtout à montrer avec qu'elle précision cette erreur est formulée dans le syllabaire pontifical; nous passerons ensuite, par voie de déduction, à toutes les formes du semi-rationalisme, qui constitue l'objet du deuxième paragraphe du même document. Pour arriver à une analyse minutieuse, et en même temps claire et facile, de ces diverses propositions, en évitant les retours sur le système général et les redites par voie d'explication des termes, il importait de faire la synthèse générale des doctrines, pour descendre ensuite à l'analyse des divers points condamnés par l'immortel Pontife Pie IX. Du reste nous sommes ici en présence de l'erreur capitale des temps modernes : il est nécessaire de l'étudier avec les égards qu'elle mérite.

DU DROIT PÉNAL ACTUEL

touchant les mauvais livres

QUELLES SONT LES CONDITIONS REQUISES « EX PARTE LIBRORUM » POUR QUE CEUX-CI SOIENT ATTEINTS PAR L'EXCOMMUNICATION SPÉCIALEMENT RÉSERVÉE.

I

Ainsi qu'on l'a dit plus haut, les écrits prohibés doivent être examinés sous un double aspect : en premier lieu sous le rapport qu'on peut appeler « formel », c'est-à-dire quant à la perversité de la doctrine et au danger qu'ils créent pour le peuple chrétien ; en second lieu, sous le rapport « matériel », ou quant aux conditions requises pour constituer un « livre », dans le sens de la loi pénale.

Sous le premier rapport, on peut et on doit d'abord envisager cette perversité en tant qu'elle est signalée d'une manière particulière par l'Eglise elle-même. Le deuxième article de la constitution *Apostolicæ Sedis* atteint spécialement certaines publications considérées en elles-mêmes et abstraction faite des auteurs. En effet, la seconde catégorie d'écrits prohibés par cet article consiste dans les livres condamnés par Lettres Apostoliques, c'est-à-dire de la manière la plus solennelle ; il s'agit d'écrits qui ont eu plus de retentissement et peuvent produire des effets plus pernicieux. On entend ici par lettres apostoliques, celles qui émanent immédiatement du Souverain Pontife; c'est pourquoi une condamnation portée par la Sacrée Congrégation de l'Index ne suffirait pas pour que le livre appartînt à la catégorie actuelle; il en serait de même de tout décret émanant des autres Congrégations, si, par des circonstances particulières, elles avaient à juger des livres : on sait que la seule Congrégation du S. Office est régulièrement saisie de ces questions, conjointement avec la S. Congrég. de l'Index. Ainsi donc il est nécessaire que la condamnation émane du Saint-Père par forme de bulle, bref ou lettres encycliques, dans lesquelles on lira « de *plenitudine potestatis,* de *apostolica auctoritate* » ou tout autre formule équivalente. Voilà une première condition requise « ex parte causæ efficientis » pour qu'un livre appartienne à la catégorie indiquée ici.

Il semble nécessaire, en second lieu, que ces Lettres Apostoliques portent non-seulement la peine d'excommunication, mais encore la note de la réserve pontificale. C'est l'ensei-

gnement à peu près unanime des interprètes de la constitution : « Ii tantum libri, dit le Theologus Romanus, hoc articulo comprehenduntur, qui prohibiti fuerunt sub pœna excommunicationis *Romano Pontifici recervatæ.* » Avanzini, avant tous les autres, avait donné cette interprétation.

« Non sufficit, dit à son tour le Collator Patavinus, si liber Apostolicis Litteris sit damnatus sub pœna excommunicationis tantum, sed insuper nota *reservationis pontificiæ adjungi debet* in infligenda censura ». Bien que ces conditions ne soient point indiquées dans l'article, et semblent même excéder la signification obvie des termes, elles résultent néanmoins du but principal de la Constitution, de la nature même de l'excommunication portée par le présent article ; si en effet un livre avait été condamné par Lettres Apostoliques sans aucune désignation de pénalité, ou sous peine d'excommunication sans nulle réserve indiquée. l'article II par lui-même rendrait la peine beaucoup plus sévère qu'elle ne l'était antérieurement, en vertu de l'acte même de condamnation; or cette aggravation est manifestement contre le but direct et explicite de la Constitution. qui est de limiter les censures; d'autre part, comme cet article, de l'aveu de tous, atteint les livres antérieurement prohibés, comme ceux qui le seront après la constitution, il est impossible de ne pas admettre, qu'outre la solennité de la forme, une désignation explicite des peines encourues est encore nécessaire.

Enfin on pourrait encore invoquer les règles générales d'interprétation de toute loi pénale : « odia sunt restringenda; mitior pars est eligenda; etc. »

Il faut reconnaître néanmoins que ces raisons, bien qu'elles soient assez communément admises, ne sont pas à l'abri de toute difficulté; en effet, si les Lettres Apostoliques elles-mêmes indiquaient explicitement toute la pénalité encourue, de quelle utilité pourrait être la deuxième partie du présent article? Cet article ne semble-t-il pas indiquer uniquement que la solennité d'une condamnation par Lettres Apostoliques, suffit pour qu'un livre soit classé au nombre des plus pernicieux? Dès que le Souverain Pontife intervient personnellement pour défendre des écrits, ce fait en lui-même n'indique-t-il pas qu'il s'agit de la prohibition la plus rigide? Enfin il faut encore ajouter qu'ici la loi ne distingue pas et n'indique que la seule condition tirée de la cause efficiente ; d'autre part on n'a pas de raisons évidentes pour éliminer la règle du droit : « Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus ».

Comme conclusion, nous sommes donc d'avis que l'inter-

prétation donnée par Avanzini, et assez communément acceptée, repose sur des fondements sérieux, mais non absolument concluants; c'est pourquoi cette nécessité de la désignation des peines et réserves dans les Lettres Apostoliques elles-mêmes, nous semble sérieusement probable, mais non certaine.

II

Que faut-il pour qu'un livre soit réputé « propugnans hæresim ».

Cette clause de la constitution *Apostolicæ Sedis* introduit une mitigation très-considérable de l'ancien droit pénal, inauguré par la bulle *Cœnæ*. En effet cette bulle atteignait « hæreticorum libros *hæresim continentes*... vel de *religione tractantes* ». De l'aveu de tous les CC. et de tous les TT. qui interprètent la bulle *Cœnæ*, « quælibet una ex his conditionibus satis est ut sub prohibitione comprehendantur (libri), sicuti patet ex contextu primæ clausulæ bullæ (1) ». Ainsi il suffisait que le livre d'un hérétique abordât des questions religieuses pour tomber sous la prohibition de la bulle *Cœnæ;* lors même que la doctrine eut été irréprochable la défense subsistait sans restriction. Or, il est évident d'abord qu'aujourd'hui la prohibition finale n'atteint plus les livres « de religione tractantes ». D'autre part il y a encore une notable différence entre l'expression « hæresim propugnantes » de la constitution *Apostolicæ Sedis* et le terme plus général de la bulle *Cœnæ* « hæresim continentes ». Ainsi, d'après le droit ancien, « si liber solum unam hæresim contineat, etiamsi totus de re profana sit, illa sola hæresis sufficit ut totus liber prohibitus existat, quia sic vere liber continet hæresim (2) ». Mais aujourd'hui il ne suffit plus que le livre contienne une ou plusieurs hérésies ; il est encore nécessaire qu'il embrasse la défense de l'hérésie : « Non satis est, dit le Collator Patavinus, si auctor unum vel plures errores contra fidem tradat; sed opus est ut ex professo hæresis defensionem et patrocinium suscipiat, oppugnando veritatem controriam (3) ».

Mgr Formisano donne la même explication (4), qui du reste jaillit naturellement des termes de la bulle; et ce sens obvie des termes doit être d'autant plus rigoureusement maintenu que la constitution « *Apostolicæ Sedis* » ne s'écarte en général des termes de la bulle *Cœnæ* que pour modifier

(1) Del Bene, Op. cit. p. I. Dub. 36. Cor. 4.
(2) Del Bene, loc. cit
(3) Coll. Pat. p. I. n. 75.
(4) Comment. sull. Cost. Ap. Sed. p. 30.

la discipline elle-même. Mais que faut-il pour qu'un livre soit réputé « propugnans hæresim ? »

Le « Commentator Reatinus » répond en exigeant résolument que cette défense de l'hérésie soit comme le but direct et principal de l'auteur : « Propugnare est, si quid opinor, hæresis patrocinium suscipere data opera et quasi pro viribus ; quocirca excommunicationem non tenet qui legit librum apostatæ vel hæretici, si hæresim non propugnet, etsi eam contineat, immo et defendat, sed obiter paucis et quasi aliud agens ». On peut dire néanmoins que toutes les anciennes controverses relatives à la formule de la bulle *Cœnæ* « *hæresim contineat* » doivent renaître ici. Selon une première opinion, une seule hérésie, suffisamment exprimée, faisait tomber le livre sous la censure. Selon les autres, il était nécessaire que le livre « principaliter agat de hæresi (1) ». D'après le droit nouveau, introduit par la constitution *Apostolicæ Sedis*, pour qu'un livre soit prohibé sous peine d'excommunication reservée, il faut donc que l'auteur ait voulu sciemment prendre parti pour l'hérésie, et tenter de la défendre ; mais est-il nécessaire, comme semble l'insinuer le « Commentator Reatinus », que cette défense de l'hérésie soit l'objet direct et principal du livre ? On peut légitimement en douter, et appliquer ici la diversité de sentiments relatifs à « hæresim continens » ; il est donc probable que si cette défense de l'erreur est tentée manifestement et d'une manière explicite et indubitable, le livre serait prohibé sous peine d'excommunication réservée.

Mais comment et par quels moyens cette perversité du livre ou la condition « propugnans hæresim » doit-elle être constatée ? Il est évident d'abord qu'aucune prohibition spéciale ou expresse de cet écrit en lui-même, ou une désignation faite par l'autorité ecclésiastique, n'est requise ; autrement une prohibition générale serait toujours inefficace si elle n'était appliquée au fait par une sentence juridique ; si donc une prohibition nominale et expresse était nécessaire, elle devrait être mentionnée ici ; car la prohibition dont il s'agit, étant générale, il doit suffire que le livre se trouve dans toutes les conditions visées par la loi. Ce qu'on a dit plus haut de la certitude relative à la situation de l'auteur, peut aussi être appliqué au discernement du livre en lui-même.

III

I. Descendons maintenant au point de vue purement matériel.

(1) Reiffens. l. c. n. 47. 52.

Que doit-on entendre ici par « *livres* » dans le sens que le législateur avait en vue en portant la peine d'excommunication réservée? Cette question pourrait tout d'abord sembler étrange ou singulière, tant l'expression « liber » est banale ou vulgaire; néanmoins, a cause des formes infinies que revêtent les publications, on peut se demander si par « livre » on entend tous les écrits destinés au public, ou seulement quelques-uns, revêtant une forme particulière, ou ayant une étendue plus considérable? La question du reste n'est pas nouvelle; elle a occupé Suarez, Sanchez, etc., ainsi que tous les canonistes anciens, qui ont émis des appréciations différentes ou embrassé des opinions opposées. Comme il s'agit ici des peines ou d'une matière odieuse, il est bien évident que les uns tendaient à restreindre la signification du terme, les autres à lui conserver son sens ordinaire et plus communément reçu; quelques-uns même embrassaient l'interprétation extensive, parce que la loi est portée en faveur de la foi, et par suite ne saurait être dite « odiosa », mais au contraire « favorabilis ».

Toute la difficulté revient à une quadruple question : 1° Les manuscrits sont-ils atteints par cet article? 2° Les journaux, revues et autres écrits périodiques doivent-ils être compris sous l'expression « libri »? 2° Les annotations, scolies, commentaires, etc. ajoutés à un texte irréprochable, constituent-ils un « livre »? Enfin 4° des écrits très-courts, comme des discours, sermons, lettres, dissertations, constituent-ils des livres dans le sens de la bulle *Cœnæ* et de la const. *Apostolicæ Sedis?*

La première question n'a pas à cette heure une haute importance pratique, puisque aujourd'hui on se résigne difficilement à lire des manuscrits. Il suffit donc de rappeler ici qu'il y a deux opinions presque également accréditées auprès des TT. et des CC. Selon Layman, Suarez, Sanchez, Reiffenstuel, Del Bene, les Salmanticenses, auxquels viennent s'adjoindre plusieurs commentateurs de la Const. *Apost. Sedis,* les manuscrits d'une certaine étendue, c'est-à-dire aussi volumineux qu'un livre dans le sens ordinaire, sont compris dans la prohibition de la bulle *Cœnæ,* reproduite et renouvelée par la const. *Apostolicæ Sedis.* De Lugo n'admet pas même qu'il puisse y avoir diversité de sentiment à cet égard. « An in ea (prohibitione bullæ *Cœnæ*) comprehendantur libri hæreticorum etiam non typis dediti seu manuscripti? respondetur ex *omnium sensu comprehendi* (1). » La raison que ces auteurs apportent en faveur de

(1) De Virt. Fid. Disp. XXI. n. 39.

leur opinion, est assurément très-sérieuse : avant l'invention de l'imprimerie, disent-ils, le terme *livre* ne pouvait indiquer que des manuscrits ; et déjà l'Eglise condamnait, saisissait et brûlait les livres des hérétiques. « Antequam typographiæ ars inveniretur, dit de Lugo, l. c., componebantur et evulgabantur vere libri, et prohibebantur et comburebantur plures libri hæreticorum : non desierunt autem esse libri illi qui antea erant libri, per adventum typographiæ : liber ergo manuscriptus vere est liber, et diaconatus qui confertur per contactum libri evangeliorum, vere conferri poterit porrecto libro evangeliorum manuscripto, et sic de aliis in quibus de libris agitur ». Or, si l'introduction de l'art typographique n'a pas changé cette signification des termes, cela est vrai surtout au moment où la bulle *Cœnæ* portait son anathême contre les lecteurs, détenteurs, défenseurs des mauvais livres : au milieu du XVIe siècle, époque de l'apparition de la bulle *Cœnæ*, la signification ancienne ne pouvait être entièrement *obsoleta*, et le législateur ne pouvait alors avoir exclusivement en vue les écrits imprimés.

Dans le langage de l'Eglise, c'est-à-dire dans le Rituel, aujourd'hui encore, on appelle « livres » les registres de baptême, de mariage, etc. Le terme s'entend donc des manuscrits, non moins que des imprimés.

D'autres théologiens et canonistes, comme Sylvius, Sporer, etc. dont Lacroix (1) invoque le témoignage, embrassent le sentiment opposé ; ils sont d'avis que les manuscrits ne sauraient être compris sous la dénomination « libri » employée par la bulle « *Cœnæ* ». S. Alphonse considère cette opinion comme probable (2) : aussi, après avoir reproduit la première, il dit, dans l' « Appendix de prohibitione librorum » : « Censeo quidem hanc sententiam omnino esse consulendam, quia in hac re expedit ordinarie rigidiores sequi ; cæterum rationes supra allatæ non videntur satis convenire ; *nam hodie nomine librorum proprie libri intelliguntur, non manuscripta* ». La raison principale donnée par ceux qui soutiennent cette opinion, est tirée de l'occasion et du but de la loi elle-même. L'invention de l'imprimerie ayant créé une situation particulière, inconnue aux siècles antérieurs, et fait naître des dangers nouveaux pour le peuple chrétien, les Souverains Pontifes ont voulu remédier à cette situation nouvelle; c'est pourquoi les termes doivent être pris dans le sens fixé par ces circonstances

(1) L. VIII n. 339.
(2) V. Cap. n. 8.

elles-mêmes ou reçu alors dans le langage commun. A la vérité, cette raison ne plaît pas à M. Heymans, qui a publié une étude très-sérieuse et très-approfondie sur l'Index : « Non quantumvis, dit-il, occasione inventæ artis typographicæ et crescentis inde periculi lata lex fuerit, non inde sequitur, quod una legislator amotum statuerit quod ex ipsis manuscriptis exoriebatur discrimen (1) ».

Mais Del Bene la réfute plus directement : « Sed contra quia licet causa prohibitionis impulsiva sit specialior in libris impressis, quam in manuscriptis, eo quod libri impressi facilius communicantur et facilius ad manus omnium deveniunt : causa tamen finalis, scilicet odium hæresis et periculum infectionis utrobique est eadem; ergo utrobique locum habere debet eadem dispositio... Et ideo fit quod dispositio extendatur ad casum (etiam in stricta materia, qualis est præsens) quamvis non adaptentur verba (2) ».

Toutefois cette opinion, si peu en faveur chez les anciens, a trouvé de nouveaux partisans parmi les commentateurs de la const. *Apost. Sedis.* Le « Commentator Reatinus » dit, touchant cet article 2 de la constitution : « librorum appellatione hodie vulgo ii tantum continentur qui *typis eduntur* et aliquo volumine constant. Quare ex primo non immerito *quidam negant manuscripta prohibitione contineri, nisi aliud in lege cautum sit nominatim* (3) ». Avanzini embrasse le même sentiment, non dans sa courte interpretation divulguée partout aujourd'hui, mais dans le grand commentaire qu'il avait entrepris : « Tota quæstio ante constitutionem *Apost. Sedis*, dit-il, reducebatur ad hoc : Utrum concio aut epistola, vel *libri manuscripti veniant sub nomine librorum ;* atque cum ageretur de re pœnali, stricta interpretatio erat facienda, si hæc *id temporis valebant, multo magis nostra ætate valent, qua ex-communi dicendi ratione determinata ômnino est distinctio inter libros et alia scripta qui libri formam non exhibent* (4) ».

On voit assez, par ces courtes citations, que la question reste controversée aujourd'hui, comme elle l'était autrefois, avec cette différence qu'autrefois les représentants de l'opinion négative étaient très-rares, tandis qu'aujourd'hui ils sont nombreux. Néanmoins les preuves fournies par les modernes en faveur de l'opinion négative ne sont guère plus solides que celles qu'invoquaient leurs devanciers, et

(1) Op. cit. n. 278.
(2) Op. cit. p. I dub. 36 Cor. 3.
(3) De Virt. Fid. Diss. XXI. l. 2. n. 39.
(4) Acta S. Sedis. Fasc. 65. app. III.

que de Lugo ne croyait pas même devoir mentionner. Ajoutons qu'Avanzini veut ici mettre sur le même pied les « conciones, epistolæ » et les manuscrits ; or, non-seulement tous les canonistes distinguent nettement ici, mais encore donnent des conclusions opposées, selon qu'il s'agit des manuscrits ou des discours, lettres, etc. Autant l'opinion négative pour ce qui concerne les discours, lettres, etc., était commune parmi les anciens, autant celle qui exemptait de la prohibition pénale les manuscrits était rare. Le savant rédacteur des « Acta S. Sedis » confond donc ici l'étendue d'un écrit avec la forme qu'il peut revêtir.

La conclusion sera donc celle qui est insinuée par S. Alphonse : « Censeo hanc (primam) sententiam *omnino esse consulendam* » ; mais toutefois on ne saurait considérer ce sentiment comme absolument certain, et par suite destructif de l'opinion opposée ; ainsi on ne saurait considérer comme atteint par l'excommunication celui qui aurait lu des manuscrits composés par des hérétiques dans le but de défendre l'hérésie.

II. Mais la question la plus éminemment pratique ici concerne les journaux, revues, etc., ou toutes ces publications périodiques, si multipliées aujourdhui. Avanzini, dans ses deux commentaires, embrasse l'opinion négative : « Ephemerides seu diaria, dit-il dans sa courte explication, non videntur sub ea censura prohibita ; quia diaria, quousque folia manent per se completa, non veniunt nomine librorum ». Dans son grand commentaire publié à la suite des « Acta S. Sedis », il invoque une autre raison tirée de l'analogie entre les écrits périodiques et les « conciones, epistolæ », sur lesquels disputaient en des sens divers les anciens canonistes. Le collator Patavinus crut d'abord devoir embrasser l'opinion d'Avanzini ; il apporte même de nouvelles preuves tirées de deux décrets du cardinal-vicaire contre les mauvais journaux ; dans ces décrets, il n'est fait mention que du « grave peccatum » commis par la lecture des « ephemerides, quæ Romæ evulgantur » ; mais l'allocution pontificale du 1er novembre 1874 fit naître dans son esprit des doutes sérieux touchant la valeur de cette interprétation, qui en effet se concilie difficilement avec les paroles de Pie IX.

Mais d'autres commentateurs s'élèvent énergiquement contre ces doctrines trop larges, ces interprétations frustratoires, qui ôteraient à cet article de la const. *Apost. Sedis* toute son efficacité contre les dangers les plus réels et les plus graves. Mgr Formisano, après avoir rapporté cette opinion, montre qu'elle sacrifie le but de la loi et le sens

commun à la « matérialité » des termes (1). Voici la réfutation très-sérieuse de ce sentiment donnée par l'illustre prélat : « Il est très-vrai que les lois pénales doivent être « strictement interprétées, mais non au point de rendre la « loi nulle ou non avenue. Ainsi, par exemple, Titius avait « chez lui deux exemplaires des œuvres de Luther, l'une « en feuilles ou en fascicules, l'autre en volumes: selon cette « doctrine, ledit Titius encourrait la censure, s'il lisait ces « œuvres reliées en volumes; si, au contraire, il lisait les « mêmes ouvrages en feuilles, fascicules, ou livraisons, il « serait exempt de cette peine. On devra dire aussi la « même chose de celui qui publie ces œuvres; s'il les édite « en volumes, il est excommunié; s'il les imprime ou publie « par livraisons, il échappe à cette peine. Or, nul homme « de sens ne voudrait admettre de semblables conséquences, « et par suite il faut bien reconnaître que les journaux, « revues, livraisons périodiques ou non, tombent aussi sous « la présente censure ».

« Il semble en outre que ce sentiment qui excepte les « écrits périodiques, est en opposition avec le sens com- « mun ; en effet, ce n'est pas le volume matériel ou la forme « sous laquelle un livre est divulgué que l'Eglise veut con- « damner, mais bien la doctrine elle-même renfermée dans « ce livre ».

« Ajoutons encore que, selon le langage de l'Eglise, il est « inexact d'affirmer qu'un petit nombre de feuilles ou de « pages ne peuvent s'appeler « livre ». L'histoire de Ruth « consiste en quatre chapitres qui rempliraient à peine « deux pages d'un journal ordinaire, et néanmoins elle est « appelée livre ».

Le savant prélat rencontre toutefois une difficulté dans les *journaux* proprement dits, c'est-à-dire paraissant tous les jours ou plusieurs fois par semaine. La raison de cette difficulté vient de ce que ces journaux sont loin de consacrer chaque numéro à la défense de l'hérésie. C'est pourquoi le docte interprète donne la règle suivante : « Si l'autorité ecclésiastique a fait connaître que ces journaux défendent l'hérésie, on encourra l'excommunication, si on lit un numéro qui prend réellement la défense de l'hérésie ».

Ce deuxième sentiment nous paraît en lui-même beaucoup plus solide que celui d'Avanzini. D'autre part, il semble avoir reçu par l'allocution pontificale du 1er novembre 1874

(1) Questo sentimento non pare, che possa abbracciarsi come quello ch'è attacato soverchiamente alla materialita delle parole verrebbe ad annientare lo scopo della legge urtando ancora il senso comune. (pag. 34).

une telle confirmation, qu'il approche de la certitude. En effet, Pie IX, en parlant du journal « la Capitale » et de quelques autres de même espèce, dit : « Dans d'autres circonstances, ces feuilles ont été prohibées par Nous ; et en cette occasion, Nous voulons les prohiber de nouveau tous, ou pour mieux dire, Nous *confirmons les anciennes prohibitions avec les censures annexées* ». Or, toutes les prohibitions pénales portées par Pie IX consistent dans la seule const. *Apostolicæ Sedis ;* il semble donc indubitable que cette constitution atteint aussi les brochures, revues, fascicules, livraisons, journaux, etc.

La constatation du mal que produisent aujourd'hui les revues, les journaux et les brochures de propagande, fournit encore une nouvelle confirmation de cette doctrine. L'Eglise veut, sans aucun doute, prémunir le peuple chrétien contre les dangers réels et actuels qu'il peut courir par l'usage des écrits pernicieux; or, n'est-il pas certain et notoire que les livres, dans le sens plus strict, ou les écrits de longue haleine, n'ont aujourd'hui qu'une très-petite part à l'action désastreuse de la presse contemporaine? Négliger les écrits périodiques, pour ne s'attacher qu'à la seule prohibition des livres ayant une grande extension matérielle, serait un acte qui semblerait peu rationnel, attendu qu'on voudrait empêcher un mal, en réservant ou en négligeant la cause principale qui le produit.

Ajoutez encore à cela l'impossibilité de tracer la ligne de démarcation nette et précise entre le « livre » prohibé et les autres « publications » tolérées. Le format, la reliure, le nombre de pages ou de lignes, constituent-ils la différence entre le livre et l'écrit toléré dans l'art. 2 ? Est-ce la périodicité seule qui fera, par exemple, qu'une revue de 300 pages in-8° et au-delà n'est point un livre? D'où il résulterait que des articles publiés dans une revue pourront être lus sans occasionner aucune peine, tandis que les mêmes articles, tirés ensuite à part et réunis en « volume », tomberont sous la censure. Il est donc difficile de soustraire tous les écrits périodiques, de même que les brochures, etc., à la prohibition pénale portée par l'art. 2 de la const. *Apostol. Sedis.* Néanmoins il y a lieu d'examiner la question subordonnée et distincte de la quantité requise ou du nombre de pages et de lignes nécessaire pour constituer un livre dans le sens des saints canons.

III. Quelle étendue matérielle doivent avoir ces écrits, périodiques ou non, pour tomber sous la censure? Cette question semblerait déjà résolue par ce qui vient d'être dit des journaux, brochures, revues, etc. ; néanmoins, en par-

lant *des journaux*, le Saint-Père n'a pas déclaré s'il considérait chaque numéro en particulier ou une série de numéros, comme constituant la *matière de l'excommunication*. C'est pourquoi il y a encore lieu à examiner cette question de l'etendue matérielle requise pour que la peine soit applicable aux lecteurs, détenteurs, etc., d'écrits périodiques. Les anciens canonistes et les interprètes de la Bulle *Cœnæ* ont déjà longuement discuté et examiné ce point particulier du droit pénal de l'Eglise. Cette question s'est présentée plus d'une fois devant les tribunaux ecclésiastiques; c'est pourquoi les auteurs qui traitent de l'office des inquisiteurs étudient en détail ce point assez difficile à déterminer. Nous allons d'abord reproduire la doctrine la plus large dont Del Bene, qualificateur du Saint Office au XVIIIe siècle, s'est fait autrefois, dans son traité « de Officio sanctæ Inquisitionis » un des principaux organes. Voici le sommaire de sa doctrine : « Scriptura quæcumque brevis, annotationes, ut oratio, concio, quæstio, epistola, lectio vel disputatio non continentur sub prohibitione Bullæ *Cœnæ* prohibentis libros legi, retineri, vel imprimi ». Il prouve son assertion, d'abord par l'autorité de Sanchez, Bonacina, Hurtado, Fagundez, etc., ensuite par la raison suivante : « Quia supra dictæ breves scripturæ nomine libri proprie et usu comprehendi non solent; ac verba legis pœnalis (qualis est ista ex mox infra dicendis) stricte et proprie desumenda sunt tum quia ratio disparitatis afferri potest quod in libro seu tractatu majus periculum invenitur ; cum liber seu tractatus latius diffundi et diutius conservari soleat, et cum præterea in ipso facilius hæreses contexantur, difficiliusque cognoscantur ». Reiffenstuel discute aussi longuement cette question dans un sens opposé : « Probabilius est, dit-il, nomine libri venire epistolas, conciones, orationes et alias breves scripturas hæreticorum » ; et il établit son sentiment avec une grande vigueur de logique (1).

D'après Sanchez, Bonacina, Layman, Diana, Del Bene etc., toute la différence entre le livre prohibé et l'écrit toléré consisterait uniquement dans l'étendue ; cette étendue ellemême ne se mesurerait pas rigoureusement sur le nombre des pages et des lignes, mais d'après cette règle que le livre est un « tractatus » ou une exposition d'ensemble, c'est-à-dire « ex professso » d'une doctrine. Aussi à cette objection : « Non est signata quantitas, quæ ad constituendum librum requiratur ; ergo disputatio, concio, quæstio vel annotatio quæ decem folia contineat, liber dici poterit, »

(1) Jus canon. tit. de Hæret. n. 40-45.

Del Bene répond-il : « Transeat totum ; at secus si sit scriptura brevior ». Ainsi dix feuilles constitueront toujours, selon lui, un livre ou un traité « ex professo » d'une doctrine particulière.

Dans une série d'objections, Del Bene s'attache à réfuter toutes les raisons contraires : 1° la Bulle *Cœnæ*, bien que publiée en faveur de la foi et pour la défense du peuple chrétien, est néanmoins « lex odiosa », autrement dit-il toute loi pénale pourrait aussi être réputée « favorabilis » ; 2° il réfute ensuite la raison tirée du danger qui résulterait non moins des écrits plus courts que des livres proprement dits ; il nie cette parité en répétant la raison fondamentale qu'il avait apportée en preuve. Enfin 3° à cette objection plus grave : « Sacra Congreg. Concilii Tridentini, declarans decretum de editione librorum latum sess. IV, ait comprehendere sub illo decreto, annotationes, lectiones, disputationes, conciones et alia similia », il répond d'abord en admettant que le concile de Trente embrasse réellement ces divers écrits ; et il ne pouvait nier cette vérité sans se mettre manifestement en opposition avec la réponse interprétative donnée par la Sacrée Congrég. du Concile ; mais il rappelle que ce décret est l'application et la rénovation du décret porté par le concile de Latran sous Léon X ; or, le concile de Latran prohibait « librum seu quamcumque scripturam », declarant ainsi donner au mot livre une signification extensive. C'est pourquoi Del Bene rétorque l'argument contre les auteurs de l'objection.

De Lugo, qui donne ce sentiment embrassé par Del Bene comme « satis probabilis », examine aussi cette même objection : il dit que le concile de Latran avait voulu atteindre les livres « et quamcumque aliam scripturam » ; il ajoute que, d'après la même prohibition du concile de Trente, il n'est pas permis d'imprimer sans nom d'auteur des livres traitant « de rebus sacris » ; et toutefois l'usage a interprété cette loi en ce sens que les écrits très-courts, comme ceux dont il s'agit ici, ne sont point compris dans cette défense. Il en est donc de même, conclut-il, de la défense portée par la Bulle *Cœnæ* (1).

Le même De Lugo recherche aussi quelle est l'étendue matérielle requise pour qu'un écrit soit réputé « livre », dans le sens de la Bulle *Cœnæ :* « Hoc judicium morale est, dit-il, et videndum juxta communem et vulgarem loquendi modum, an ille proprie loquendo appelletur liber, an potius codex vel charta ? » Il rappelle ensuite que, selon Castro, Palaus,

(1) De Virt. Fidei. Disp. XXI, Sect. II. 1.

dix feuilles in-folio constitueraient un livre ; reconnaissant néanmoins que le terme « liber » est fréquemment appliqué à des écrits moins étendus, il est d'avis qu'on ne saurait uniquement déterminer ceci d'après le seule étendue matérielle.

On voit que les partisans de cette opinion ne sont pas peu embarrassés pour définir avec précision en quoi consistera le livre proprement dit; aussi le sentiment opposé, qui fait entrer les discours, lettres, sermons dissertations etc. dans la dénomination de « livre », avait-il de nombreux partisans parmi les interprètes de la Bulle *Cœnæ* : Suarez, Ugolinus, Farinaccius, etc., avaient les premiers introduit cette interprétation plus rigide, et les raisons principales qu'ils apportaient, sont celles que réfutait Del Bene, et après lui De Lugo. Ici donc, nous sommes encore en présence de deux opinions appuyées de part et d'autre sur des autorités graves et des raisons sérieuses. Il résulte néanmoins de ces raisons que, si ces « conciones, epistolæ, dissertationes ». avaient une certaine étendue, c'est-à-dire de huit à dix feuilles d'impression, la prohibition pénale atteindrait sans aucun doute ces sortes d'écrits.

Nous devons faire remarquer ici qu'en appréciant approximativement l'étendue matérielle d'un écrit, pour que celui-ci, de l'aveu de tous, soit réputé livre, on n'entend nullement résoudre une autre question subordonnée très-distincte : dans quelle mesure doit-on lire un écrit prohibé pour tomber sous l'excommunication? Comme nous le montrerons plus tard, il n'est nullement nécessaire de lire intégralement un livre prohibé pour encourir les censures. Quand même il s'agirait du livre le plus court, pourvu que celui-ci soit indubitablement prohibé par la constitution *Apostolicæ Sedis*, il est certain qu'on peut encourir l'excommunication en ne lisant qu'une partie de ce livre. Les deux questions de l'étendue matérielle d'un écrit et de la quantité de matière à lire sont donc distinctes.

Mais pour compléter tout ce qui concerne cette question, il reste à examiner un point secondaire, qui a néanmoins son importance pratique : si un ouvrage, composé par un hérétique, renfermait plusieurs volumes, dont un seul « hæresim propugnaret », tous les volumes tomberaient-ils sous la défense portée par la constitution *Apostolicæ Sedis?* Ici encore nous trouvons deux sentiments opposés parmi les anciens interprètes de la Bulle *Cœnæ*. Sanchez était d'avis que les tomes exempts du venin de l'hérésie étaient soustraits à la censure, qui frappait uniquement le volume pernicieux; Suarez distingue entre des volumes qui con-

sistent en des ouvrages distincts ou en des parties diverses d'un seul et même écrit ; De Lugo de son côté trouve cette règle trop sévère et trop absolue, et se range plutôt de l'avis de Sanchez : il rappelle que la Sacré Congrég. de l'Index défend parfois la lecture d'un seul volume, et non des autres, bien que tous ces volumes aient le même objet. Ainsi, en présence de ces opinions diverses ainsi que des raisons sérieuses invoquées de part et d'autre, il n'y a aucune conclusion absolue à tirer sur ce point. Il semble néanmoins que si la partie infectée du venin de l'hérésie constitue par elle-même un tout complet, sans connexion nécessaire avec les autres parties ou volumes, cette seule partie restera prohibée. En effet, les autres parties de l'ouvrage ne sont point atteintes en elles-mêmes, mais uniquement à cause de leur liaison avec le volume, le traité, etc. condamné ; or, dans l'hypothèse, il n'y a aucune connection nécessaire des doctrines condamnées avec le reste de l'ouvrage, d'ailleurs matériellement séparé. On ne voit donc pas comment l'intention de l'Eglise, qui veut uniquement frapper l'erreur, s'étendrait ainsi à ce qui est distinct matériellement et formellement de la partie erronée, et bon en soi.

IV. Enfin une quatrième difficulté générale se présente encore lorsqu'il s'agit d'appliquer le droit au fait. Cette difficulté concerne les ouvrages qu'on ne saurait rapporter adéquatement à un seul et même auteur, mais à divers écrivains, dont les uns sont catholiques et les autres hérétiques. Ainsi des livres composés par des catholiques, et qui seraient édités avec commentaires « propugnantes hæresim » ajoutés par des « hérétiques » ; des collections d'ouvrages divers, des dictionnaires, etc.

1° Les gloses, scolies, commentaires ajoutés par des hérétiques à des ouvrages composés par des catholiqses font-ils rentrer ces écrits dans la catégorie des livres prohibés sous peine d'excommunication réservée ? L'opinion négative a été assez communément embrassée par les anciens interprètes de la Bulle *Cœnæ*, comme Sanchez, Sousa, Diana, cités par De Lugo (1). Ce sentiment est fondé sur cette raison qu'un livre, dans le langage ordinaire, n'est pas désigné par l'auteur des scolies, gloses ou commentaires, mais par celui qui le premier a composé le livre, ou fourni la matière des explications et commentaires surajoutés : ainsi une somme de S. Thomas, avec les commentaires de Cajetan, n'est pas appelée le livre ou la somme de Cajetan. Cette raison toutefois est vivement combattue par Hurtado

(1) De Virt. Fidei. Disp. XXI, 46-47.

et De Lugo, qui montrent, par d'autres exemples, qu'un ouvrage porte parfois exclusivement le nom du commentateur : ainsi les commentaires de Suarez sur S. Thomas, de Cornelius a Lapide sur l'Ecriture Sainte, portent le nom de ces auteurs. Mais ces partisans de l'opinion négative apportent encore une autre raison ; ils font remarquer que les gloses, scolies etc. sont toujours quelque chose d'accessoire, lors même du reste qu'elles auraient plus d'étendue matérielle que l'ouvrage auquel elles se surajoutent. Ainsi, quelle que soit l'étendue de ces scolies ou commentaires ajoutés par un hérétique à un ouvrage composé par un catholique, il resterait toujours vrai que le livre n'est pas « hæretici liber ». Cette raison, de même que la précédente, est vraie dans certain cas seulement, mais non d'une manière universelle : les exemples apportés par Hurtado et De Lugo montrent assez que ces écrits pourraient être parfois, dans toute la rigueur du terme, « hæreticorum libri ».

C'est pourquoi quelques théologiens et canonistes très-graves ont combattu ce sentiment, ou du moins ont introduit certaines distinctions nécessaires : « Legentes scholia hæreticorum ad libros catholicorum, dit Carena, incidunt in excommunicationem nostram; secus si scholia essent quid minimum, nam tunc vere non possent dici liber hæretici » (1). Suarez (2) est également d'avis que le livre tombe sous l'excommunication, si les commentaires constituent la majeure partie de l'ouvrage. Il serait absurde, disent les partisans de l'opinion affirmative, de prétendre, par exemple, que des commentaires pernicieux de l'Ecriture-Sainte, composés dans le but de défendre l'hérésie, de la confirmer par l'autorité de Livres saints, de la répandre plus aisément dans le peuple chrétien, ne seront point prohibés sous peine d'excommunication, tandis que des écrits beaucoup moins dangereux et de moindre étendue seraient défendus sous cette peine. Ils font remarquer en outre que toutes les raisons données par les partisans de la première opinion reposent sur une équivoque. En effet, l'expression « libri hæreticorum » ne signifie pas exactement livre désigné ou dénommé par un auteur hérétique, mais seulement livre rapporté ou attribué à un hérétique comme à l'auteur : « Genitivum *hæreticorum* non tam importat denominationem quam personalitatem auctoris : at liber constans ex scholiis hæretici, saltem si sint major pars libri, quoad hæc, tan-

(1) Tract. de Off. Sanct. Inquis. p. II Tit. x. Sect. I. n. 5.
(2) De Fide. Disp. xx. Sect. II. n. 13.

quam ad auctorem seu scriptorem, refertur ad hæreticum » (1). D'autres veulent concilier tous les sentiments par diverses distinctions. Ainsi, selon Hurtado (2), le commentaire serait compris dans la prohibition, s'il pouvait facilement être séparé du texte ou s'il formait comme un tout en lui-même; d'après De Lugo, qui reproche à cette règle de manquer de perspicuité, la distinction de Hurtado serait admissible s'il s'agit de traités donnés sous forme de commentaires, de telle sorte qu'ils n'eussent aucune connexion nécessaire avec le texte : « quia tunc non esset unio sufficiens ut una pars major trahat ad se minorem, sed potius videretur fraus in legem » (3). De Lugo se place ici dans l'hypothèse où le commentaire sera même plus court que le texte.

Quoi qu'il en soit de la valeur intrinsèque des raisons alléguées de part et d'autre, il reste vrai que le sentiment négatif semble avoir prévalu, du moins quand l'ouvrage ainsi édité reste vulgairement désigné par l'auteur catholique, c'est-à-dire par le « texte » commenté; cette opinion a même servi communément de règle dans les tribunaux ecclésiastiques et au for sacramentel.

Il résulte de ce qui vient d'être dit que, si l'ouvrage prinicipal était composé par un hérétique et les commentaires par un écrivain catholique, le livre serait atteint par la censure de la Bulle *Cœnæ*, renouvelée par la constitution *Apostol. Sedis.*

2° Si une collection ou compilation d'ouvrages divers, dont quelques-uns auraient pour objet la défense de l'hérésie, était faite et éditée par un hérétique, serait-elle réprouvée sous la peine indiquée plus haut? Ici encore nous retrouvons la même diversité de sentiments. Selon les uns, cette collection est tolérée, ou plutôt n'est pas atteinte par l'art. 2 de la const. *Apost. Sedis,* attendu qu'un compilateur n'est pas un auteur, et que du reste chaque partie de cette collection a son auteur propre. Ils admettent néanmoins que si le collecteur ajoutait quelque chose pour la défense de l'hérésie, de telle sorte que cette addition se trouvât dans les conditions indiquées plus haut, la collection elle-même serait réprouvée, attendu qu'elle renferme un écrit dont l'auteur est hérétique (4).

Selon d'autres canonistes en plus grand nombre, cette compilation, lors même que le collecteur n'ajouterait rien aux écrits qu'il rassemble, serait prohibée sous peine d'ex-

(1) Del Bene. Loc. cit.
(2) Disp. LVI. n. 304.
(3) Loc. cit. n. 47.
(4) Quidam cum Duardo apud Del Bene, loc. cit. app. ad-dub. 36.

communication. Ils constatent en effet que toutes les conditions énumérées autrefois dans la Bulle *Cœnæ* et aujourd'hui dans la const. *Apost. Sedis* sont ici réunies : il y a un livre, dans lequel on prend la défense de l'hérésie, et l'auteur de la collection est hérétique. En effet une compilation porte communément le nom du collecteur; c'est du reste ce que déclare Clément VIII (de impressione librorum) : « In his vero generibus librorum, qui ex variorum scriptorum dictis, aut exemplis, aut vocibus compilari solent, *is qui laborem colligendi et compilandi susceperit pro auctore habetur* ». On sait d'ailleurs qu'il en est ainsi dans le langage vulgaire : ainsi les collections éditées par l'abbé Migne sont communément désignées par ces expressions : « Grand cours de Migne; Théologie de Migne; Dictionnaire de Migne, etc. »

On voit assez que si l'auteur d'une semblable compilation était catholique, la collection ne serait pas atteinte par l'article 2 de la const. *Apost. Sedis*. Lors même qu'un des écrits, renfermés dans cette publication d'ensemble, aurait pour objet la défense de l'hérésie, il ne suffirait pas pour faire tomber toute la collection sous la censure, quand même l'auteur de cet écrit serait hérétique. En effet, cet ouvrage, selon l'hypothèse, n'est qu'une petite partie ou quelque chose d'accidentel dans l'ensemble du livre ou de la publication totale.

Néanmoins nous ne voulons pas dire par là que la lecture de cet ouvrage serait tolérée, et que le seul fait de l'insertion dans une collection éditée par des catholiques supprime la défense ; on dira plus tard ce qu'il en est; mais la collection pourrait être conservée sans encourir aucune censure.

3° Des extraits ou des résumés de livres prohibés, s'ils ont été faits par un catholique, muni de l'autorisation requise, ne tombent pas toujours sous la prohibition de la loi ecclésiastique. En général, les « résumés » faits par des catholiques étant l'œuvre propre de ceux-ci, ne soint point défendus sous peine de censure : ils ne sont pas « libri hæreticorum », puisqu'un résumé est communément attribué, non à l'auteur du livre dont on reproduit sous une autre forme la doctrine ou les arguments, mais à celui qui a disséqué ou résumé la substance du livre. Il n'en est pas de même des extraits proprement dits, qui sont toujours rapportés à leur auteur ; ainsi, pour que des « extraits » soient tolérés, il faut que ces reproductions ne puissent par elles-mêmes constituer un livre, et n'aient pas pour but ou objet principal la défense de l'hérésie : on doit même ajouter que cette dernière condition est loin d'être admise par tous comme suffisante pour soustraire l'extrait à la censure, si du

reste il avait une étendue suffisante. Selon plusieurs, les extraits seraient toujours considérés, sauf révision légale, comme entachés des vices de l'ouvrage dont ils ont été tirés.

« Si aliquis, dit de Lugo, cum facultate requisita... notet « sibi ex eo (libro prohibito) aliqua, censebunturne hæc « etiam prohibita? Respondetur : Si solum notet sibi unam « vel alteram sententiam, vel solum argumentum eorum « quæ hæreticus dicit, ut substantiæ recordetur, non videri « ea prohibita, qui non sunt liber hæretici, nec pars illius « moraliter loquendo. Si vero transcriberet sibi partem libri, « prout est in ipso libro, eadem esset ratio de illo scripto ac « si aliquas chartas a libro separaret et sibi reservaret; esset « enim vere pars illius libri alio charactere scripta » (1). Ainsi de Lugo ne semble faire aucune différence entre les extraits qui en eux-mêmes seraient irréprochables, et ceux qui renfermeraient tout le venin du livre lui-même, ou aurait pour but la défense de l'hérésie.

Cette doctrine du reste semble avoir une certaine connexion avec un autre point plus général : on sait qu'un livre est condamné tout entier, de telle sorte que les parties exemptes de toute erreur ne sont pas moins prohibées que les endroits pernicieux. C'est pourquoi, si l'on expurgeait un ouvrage de toutes les erreurs qu'il renferme et défend, cet ouvrage ne serait pas toléré pour cela : « Non sufficiet, dit de Lugo, après Sanchez et Suarez, expurgare hæresim ut reliqua legi aut retineri possint, quia totus liber et omnes ejus partes sunt immediate prohibitæ » (2). Tous les autres canonistes ou théologiens semblent embrasser le même sentiment. Toutefois S. Alphonse (3) paraît être d'nn avis différent ; mais il suppose que le livre expurgé « jam non tractat de religione » et par conséquent reste un écrit purement profane; et il est difficile de ne point admettre l'exception ainsi formulée. Mais ces diverses opinions se concilient facilement : de Lugo et les autres entendent « expurgare hæresim » sans l'intervention d'une autorité compétente; S. Alphonse au contraire doit l'entendre d'une correction régulière, ou faite selon les règles de l'Index et l'Instruction Clémentine. Or, il reste hors de doute que dans ce cas la prohibition du livre est levée. Si les corrections sont faites « auctoritate privata », le livre reste légitimement suspect; si au contraire une autorité publique et compétente est intervenue, on n'a plus le droit de suspecter le livre révisé

(1) Op. cit. Disp. XXI. n. 46.
(2) Loc. cit. n. 60.
(3) Lib. VII. n. 283.

et expurgé. Toutefois il ne résulterait pas immédiatement de l'opinion la plus rigoureuse qu'un extrait qui, en lui-même, est exempt de toute hérésie, ait, à l'état de séparation, le même caractère que dans le tout ou le livre lui-même.

Mais les citations faites par des catholiques dans le but de réfuter les doctrines hérétiques, ne sont pas comprises dans la défense portée par les constit. *Cœnæ* et *Apostolicæ Sedis*; le livre lui-même a pour auteur un catholique (1). Les canonistes ne soulèvent aucun doute à cet égard, sauf le cas où ces extraits constitueraient, non l'objet d'une réfutation véritable, mais une vraie reproduction, sous prétexte de réfutation : « Secus tamen dicerem, ajoute ici de Lugo, si ex industria transcriberet omnia hæretici verba et in unum seorsim colligeret; illa enim scriptura seorsim posita sine impugnatione auctoris catholici esset vel liber vel magna pars libri hæretici » (2).

(1) Sanct. liv. II. in Decal. X cap. n. 23. De Lug. De Fid. disp. XXI. n. 43.
(2) L. c.

ACTA SANCTÆ SEDIS

SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE.

DROITS DU CURÉ SUR LES CHAPELLES ET ORATOIRES SITUÉS SUR LE TERRITOIRE DE LA PAROISSE.

III

(Voir page 228.)

Il résulte donc de cette décision que le curé, à la vérité, a seul le droit d'exercer sur son territoire les fonctions qui rentrent dans les « jura parochialia » ; mais ce droit ne saurait s'étendre aux autres fonctions qui ne sont point paroissiales.

Les « jura pure parochialia » se réduisent pratiquement aujourd'hui à ces deux points : 1° au droit d'administrer la communion pascale et le saint viatique, ainsi que les sacrements d'extrême-onction et de mariage; 2° au droit de donner la sépulture chrétienne à tous les paroissiens décédés, lorsque ceux-ci n'ont point fait élection de sépulture dans une autre église, et n'avait pas ailleurs un sépulcre de famille (1).

Les canonistes distinguent ordinairement les droits paroissiaux des fonctions paroissiales.

Or, le décret « Urbis et Orbis » de la S. Congr. des Rites (10 décembre 1703), qui a pour objet d'établir nettement les rapports des confréries séculières avec les curés, définit minutieusement ces fonctions paroissiales; c'est pourquoi nous croyons devoir reproduire ici la plus grande partie de ce décret, afin de faire disparaître toute ambiguité et toute incertitude touchant l'étendue de la juridiction paroissiale.

Voici les doutes qui sont directement relatifs aux « fonctions paroissiales » :

« V. An benedictiones et distributiones Candelarum, Cinerum et Palmarum sint de juribus mere parochialibus?

« VI. An benedictiones mulierum post partum, fontis baptismalis, ignis, seminis, ovorum et similium sint de juribus mere parochialibus?

« VII. An functiones omnes hebdomadæ sanctæ sint de juribus mere parochialibus?

« VIII. An celebratio Missæ solemnis feria quinta in cœna Domini sit de dictis juribus parochialibus?

« IX. An prima pulsatio companarum in sabbato sancto sit de dictis juribus parochialibus?

« X. An celebratio missarum solemnium per annum sive pro vivis sive pro defunctis sit de dictis juribus parochialibus?

« XI. An expositio quadraginta horarum et benedictio quæ fit super populo sit de juribus mere parochialibus?

« XII. An expositio quæ fit cum reliquiis et sacris imaginibus; et

(1) Benoit XIV. Inst. 105.

benedictio quæ cum eis fit super populo sit de dictis juribus parochialibus?

« XIII. An functiones in præcedentibus octo dubiis... peragi possint in oratoriis privatis, contradicente parocho?

« Quibus dubiis S. Rituum Congregatio respondit :

« Ad V. Negative.

« Ad VI. Negative, sed benedictiones mulierum et fontis baptismalis fieri debere a parocho.

« Ad VII. Negative prout jacet.

« Ad VIII. Negative prout jacet, sed spectare ad parochos.

« Ad IX. Negative prout jacet, sed spectare ad ecclesiam digniorem ad formam Constitutionis Leonis X...

« Ad X. Negative prout jacet.

« Ad XI. Negative.

« Ad XII. Negative, et quoad benedictiones cum reliquiis et imaginibus serventur decreta.

« Ad XIII. Satis provisum in superioribus. »

D'après Benoît XIV, dans ses *Inst. eccl.* 105, cette réponse est affirmative, et doit être entendue en ce sens que le curé « nullum a parocho impedimentum afferre posse, ne fonctiones illæ in aliis ecclesiis indicantur, quamvis intra suæ parochiæ limites positæ fuerint ».

Dans ce même décret de la S. Congrégation des Rites, les droits et immunités des confréries par rapport au curé sont aussi nettement définies; cette détermination des prérogatives mutuelles du curé et des pieuses associations séculières est même, ainsi qu'on l'a dit, l'objet direct de cette déclaration « Urbis et Orbis. » Or, comme ces réponses contribuent encore en quelque chose à définir rigoureusement la juridiction paroissiale ou curiale, il ne sera pas inutile de rappeler les principaux points qui ont été mis hors de toute controverse par la S. Congrégation :

Dans les doutes I et II, il s'agit des confréries qui seraient établies dans l'église paroissiale ou dans des chapelles annexées à cette église : dans ce cas « functiones ecclesiasticæ non parochiales non possunt expleri *independenter a parocho.*

« Dub. III. An confraternitates erectæ in aliis ecclesiis publicis habeant quoad easdem functiones aliquam dependentiam a parocho, intra cujus parochiæ limites sitæ sunt ecclesiæ? Resp. Negative.

« IV. An confraternitates erectæ in oratoriis tum publicis, tum privatis sejunctis ab ecclesiis parochialibus, quoad dictas functiones ecclesiasticas habeant dictam dependentiam a parocho? Resp. Negative.

« XIV. An in dictis oratoriis privatis confraternitates per confratres statis horis recitare possint horas canonicas cum cantu vel sive, absque alia licentia parochi? Resp. Affirmative, nisi aliter ordinarius statuat ex rationabili causa.

« XV. An in dictis oratoriis privatis sit licita celebratio missæ privatæ, assentiente ordinario loci et contradicente parocho? Resp. Affirmative.

« XVI. An capellani confraternitatum possint populo denunciare festivitates et vigilias occurrentes in hebdomada, absque licentia parochi? Resp. Affirmative.

« XVII. An parochus, invitis confratribus, docere posset doctrinam

christianam in prædictis ecclesiis et oratoriis publicis vel privatis a parochiali divisis et separatis? Resp. Negative.

« XVIII. An in supradictis ecclesiis publicis confraternitatum possint haberi publicæ conciones, etiam per totum cursum quadragesimæ vel adventus cum licentia ordinarii, et absque licentia parochi? Resp. Affirmative.

« XIX. An in iisdem ecclesiis possit celebrari missa, sive lecta sive cantata, ante missam parochialem, sive lectam sive cantatam? Resp. Negative, nisi aliter Episcopus disponat.

« XX. An ad parochum spectet facere officium funebre super cadaveribus sepeliendis in sæpe dictis ecclesiis et oratoriis publicis confraternitatum? Resp. Affirmative, quando tumulandus est subjectus parocho, intra cujus fines est ecclesia vel oratorium.

« XXI. An intra ambitum earumdem ecclesiarum fieri possint processiones, juxta cujusque confraternitatis institutum, absque interventu vel licentia parochi? Resp. Affirmative. »

Dans la réponse aux doutes XXII et XXIII, la S. Congrégation déclare que les processions « extra ambitum dictarum ecclesiarum », ne peuvent avoir lieu sans le consentement du curé, et que les chapelains des confréries ne sauraient porter l'étole en ces processions.

Il résulte de la réponse au doute XXV, qu'il n'appartient pas au curé de présenter l'aspersoir à l'évêque, lorsque celui-ci visite les églises des confréries. La S. Congr. répond encore négativement au doute XXV, dans lequel on demandait si le curé peut obliger les recteurs et chapelains des confréries à assister aux offices de la paroisse, lorsqu'il jugera convenable de les convoquer. Les doutes XXVII et XXVIII sont relatifs à la faculté de conserver et d'exposer le Saint-Sacrement dans les chapelles des confréries, par conséquent étrangers à la question qui nous occupe.

Pour compléter cette exposition des droits et prérogatives du curé par rapport aux confréries, il ne reste plus qu'à ajouter les résolutions relatives aux doutes XXX et XXXI.

« XXX. An confraternitates sive sint erectæ in ecclesia parochiali sive extra illam, possint pro libitu et juxta unius cujusque peculiaria statuta congregrationes suas facere, absque interventu vel licentia parochi? Resp. Affirmative, dummodo non impediant functiones et divina officia.

« XXXI. An possint propria bona administrare ac de illis disponere absque ulla dependentia a parocho? Resp. Affirmative.

DOCUMENTS

PUBLIÉS DANS LES DEUX DERNIERS FASCICULES (121, 122) DES *Acta S. Sedis*.

Lettres apostoliques qui constituent le Maître général de l'ordre des FF. Prêcheurs directeur supérieur du Rosaire vivant.

S. Congrégation du Concile.

1° « *Matrimonii* in quo disceptatum fuit super impotentia viri ; deinde quæsitum est an matrimonium fuisset tantum ratum et non

consummatum? » La résolution, prise le 30 juin 1877 et confirmée le 22 sept. suivant, fut la suivante : « *An consulendum sit SSmo pro dispensatione matrimonii rati et non consummati in casu?* Resp. *Affirmative* ».

2o Un prêtre, nommé par le gouvernement italien à un canonicat vacant, s'était mis en possession de ce bénéfice, malgré le refus d'institution canonique de la part de l'évêque et l'opposition de la majeure partie du chapitre. Voulant enfin régulariser sa situation, il supplie la S. Congr. de vouloir bien l'absoudre de son intrusion, l'instituer dans son canonicat et le mettre en possession des fruits qu'il a perçu indûment.

« S. C. Congr., rebus probe ponderatis, respondere censuit sub die 22 sept. 1877 :

« Quoad institutionem negative : quoad reliqua, constito prius de vera pœnitentia ac resipiscentia, prœviis exercitiis spiritualibus in loco et pro tempore ab archiepiscopo determinandis pro gratia absolutionis a censuris et condonationis fructuum perceptorum, attenta impotentia restituendi. Insuper pro gratia habilitationis percipiendi in futurum fructus titulo eleemosynæ cum onere solvendi aliquam partem prudenti abitrio archiepiscopi determinandam et ab ipso archiepiscopo pro ecclesia erogandam, sub pœna caducitatis ab hoc indulto habilitationis si vitam et mores ad normam ecclesiasticæ disciplinæ non componat et retineat, facto verbo cum SSmo ».

3o *Jurium parochialium.* Le 22 sept. 1877, la S. Congr. dirime aussi un débat qui s'était élevé entre le prévôt et les chapelains ou coadjuteurs titulaires d'une église paroissiale touchant l'exercice de certains droits paroissiaux.

4o *Concours* pour une prébende théologale. Cette cause a pour objet certains usages particuliers touchant la nomination du théologal et du pénitencier. L'office de théologal était mis à un concours, dans lequel on devait observer la forme suivante : on présentait à chaque candidat la Somme théologique de S. Thomas couverte d'un voile, et le dernier feuillet piqué par une aiguille remise aux concurrents, fournissait la thèse à développer par écrit. Ceux-ci se retiraient pendant vingt-quatre heures dans une chambre isolée, afin de préparer leur dissertation : ils devaient en outre soutenir pendant une heure cette thèse contre tous les autres candidats.

Après cette épreuve, on désignait de la même manière dans un missel le sujet d'une homélie ou d'un sermon qu'on devait prononcer après une préparation de vingt-quatre heures.

Deux docteurs en théologie s'étaient présentés au concours; or, le candidat évincé demandait l'annulation du choix qui avait été fait, d'abord parce que l'élu s'était à deux reprises servi de l'aiguille pour choisir sa thèse, afin d'éviter l'article très-difficile qui lui était échu d'abord; en outre, dans son homélie, il avait mal interprété le texte désigné; enfin « tempore concursus prandia et conventus habiti sunt quibus interfuerunt canonici ut consulerent qua ratione Joannes certe eligi posset ».

Le 27 janvier 1877, on proposa à la S. Congrégation le doute suivant : « *An electio sacerdotis Joannis sustinetur in casu* »? La S. Congrégation répondit : « *Affirmrtive ; tamen non est danda insti-*

tutio electo quoad usque constet coram S. Cong. de ejus qualitibus quoad mores.

La cause fut de nouveau proposée, à l'instance du candidat malheureux, le 28 juillet et le 15 décembre de la même année, sous forme de doute : « *An sit standum vel recedendum a decisis in casu* »*?* La S. Congrégation répondit : « *In decisis et amplius* ».

5° Dispense d'irrégularité. Un clerc, qui subit de temps à autre, mais uniquement pendant la nuit, des attaques d'épilepsie, sollicite une dispense de cette irrégularité afin de pouvoir être promu au sacerdoce. L'évêque rend le meilleur témoignage touchant la piété, les mœurs et la science de ce clerc. Aussi la S. Congr. concède-t-elle la dispense, « *facto verbo* cum SSmo ». 28 janvier 1878.

6° « Supplici allato libello diei 21 febr. effluni mox anni, Rev. Episcopus C. petiit a S. Sede ut sibi facultas indulgeretur retinendi in suum vicarium generalem quemdam Nicolaum S., qui et laurea doctorali destitutus manet, simulque canonicus parochus ecclesiæ cathedralis extat ».

Déjà, à deux reprises, la S. Congr. avait concédé une autorisation « ad sex menses », en imposant à l'évêque l'obligation de choisir dans ce délai « alium idoneum ecclesiasticum in vicarium generalem ». C'est pourquoi le suppliant sollicite un nouvel indult pour un temps indéterminé.

Le rapporteur fait d'abord remarquer que cette nomination est vicieuse à plusieurs titres : « Difficultas, dit-il, oritur tam ex eo quod Nicolaus S. laurea doctorali caret, quam ex eo quia et diœcesanus sit et parochi officio fungatur. Neminem latet vicarium generalem doctoratus vel saltem licentiatus gradu insignitum esse debere..... vicarius enim generalis ad causas ecclesiasticas pertractandas idoneus non foret, nisi esset in jure peritus..... Ulterius..... scitum in jure est diœcesanum eligi non posse in vicarium generalem, nam propter consanguinitates, affinitates et alias attinentias posset deviare a recto tramite justitiæ..... Maxime vero quia parochi afficio fungitur, et explorati juris est parochum ad hoc munus assumendum non esse ».

D'autre part le même rapporteur fait remarquer que les SS. CC. ont quelquefois concédé l'autorisation de conserver « vicarium non doctorem, alios tamen idoneus, præsertim si episcopus jurista sit ». En outre la qualité de diocésain n'est pas non plus un obstacle insurmontable, attendu que la défiance et les soupçons de partialité peuvent être écarté par les conditions personnelles. Enfin les fonctions de curé, surtout quand la paroisse est peu considérable, ne sont point absolument incompatibles avec celles de vicaire général.

Ainsi la S Congrégation, dans sa résolution du 15 juin 1878, répond-elle : « *Pro gratia a die expirati indulti donec aliter episcopus providere possit*, *facto verbo cum SSmo.*

IMPRIMATUR,

Die 12 augusti. 1878.

† Maria-Albert., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. Lethielleux.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

9me LIVRAISON. — SEPTEMBRE 1878.

SOMMAIRE. — I. Le rationalisme et le *Syllabus*. — II. Du droit pénal actuel touchant les mauvais livres. — III. Consultation : Faculté de célébrer « ter in hebdomada » des messes *de requie*. — IV. *Acta Sanctæ Sedis* : S. Congrégation des évêques et réguliers : suspense et éloignement de la paroisse. — S. Congrégation des Indulgences : deux décrets. — S. Congrégation de l'Index : décret du 29 juillet 1878. Résumé du fasc. 121 des *Acta Sanctæ Sedis*.

LE RATIONALISME ET LE SYLLABUS

(2e article)

Affranchir la raison humaine de toute règle extérieure, constituer cette même raison la source et l'arbitre suprême du vrai et du bien, faire ainsi de l'homme un être indépendant de tout ce qui n'est point lui et n'émane pas de lui, tel est le propre caratère du rationalisme. On a suffisamment manifesté, dans l'article précédent, la nature intime, la perversité profonde de cette monstrueuse erreur; il ne nous reste qu'à la montrer dans tous ses détails. Pour cela, il suffit et il est nécessaire de suivre les déclarations de l'Eglise, soit dans le *Syllabus*, soit dans le Concile du Vatican. Une des gloires de l'immortel Pie IX sera d'avoir démasqué et frappé à mort cette hydre, dont les têtes multiples menaçaient les vérités les plus nécessaires. Ce sont précisément ces aspects multiples, ces formes ou applications variées que nous tâcherons de mettre ici au grand jour.

Inutile de dire encore que nous n'insisterons pas sur la réfutation des erreurs diverses qui appartiennent au rationalisme, comme des espèces à leur genre prochain, ou des déductions nécessaires à leur principe immédiat : encore une fois, la simple exposition, dès qu'elle est claire, précise, exacte et poussée à ses dernières limites, est la plus écrasante réfutation, tant ces erreurs répugnent au bon sens et à la rectitude native de l'esprit. La résolution logique, inexorable de ces doctrines à leurs conséquences dernières, en montre d'une manière évidente la colossale absurdité. A la vérité, l'ineptie et l'inconséquence n'apparaissent pas toujours au premier énoncé de l'erreur ; on peut même dire que, pour le vulgaire, toute erreur un peu accréditée est toujours spécieuse au premier aspect. Pourquoi certaines erreurs

sont-elles répandues, accréditées, vulgarisées, sinon parce qu'elles fascinent les esprits moins clairvoyants, moins attentifs? Pourquoi sont-elles acceptées et défendues, sinon parce qu'elles sont assez spécieuses pour couvrir et légitimer en apparence, les tendances perverses des esprits dévoyés et peu honnêtes?

On voit assez pourquoi les principales erreurs contemporaines, qui sont toutes mises en avant par des esprits cultivés, ne peuvent en général être réduites à l'absurde qu'à l'aide d'une minutieuse analyse et de déductions plus ou moins nombreuses. Il est certain que si l'on prétend montrer en quelques mots et d'une manière évidente les vices et les absurdités du rationalisme, on ne montrera que sa propre insuffisance et sa légèreté d'esprit. Il était impossible, à cour sûr, de faire un résumé plus lucide, plus exact et plus écrasant que celui qui est donné par le *Syllabus;* or, le *Syllabus* n'a-t-il pas besoin de certaines explications pour que le vice des erreurs apparaisse au grand jour? Le rationalisme n'aurait pas envahi tant d'esprits sérieux, troublé et fasciné tant d'intelligences, qui certes n'étaient pas sans portée, s'il ne présentait un certain côté spécieux. L'attention soutenue de l'esprit reste donc, maintenant comme toujours, la condition nécessaire pour juger sainement les doctrines répandues autour de nous : ceux auxquels l'attention pèse, et qui ne peuvent ou ne veulent se servir que de leurs sens et de leur imagination, c'est-à-dire de leur instinct, dans l'examen des erreurs contemporaines, doivent se mettre en retraite quant à une appréciation raisonnée et scientifique, et opposer sans cesse la formule : *Ecclesia locuta est.*

Après ces réflexions préliminaires, qui constituent ce que les ascétiques apelleraient la « composition du lieu », arrivons à l'analyse des doctrines. Les aspects divers ou les têtes de l'hydre du rationalisme, sont signalées clairement et décrites d'une manière complète dans le *Syllabus;* c'est pourquoi nous allons suivre minutieusement et analyser avec le plus profond respect les divers articles dans lesquels est formulé le rationalisme absolu. Ces articles sont au nombre de cinq, compris de l'erreur 3ᵉ à l'erreur 7ᵉ inclusivement.

Dans les deux premiers articles, le rationalisme est formulé en lui-même, ou présenté quant à son côté *positif;* les trois acticles suivants le montrent sous son aspect *négatif*, ou quant à ce qu'il tend à détruire, à éliminer. D'autre part, le côté positif où la nature intime de l'erreur est manifestée, dans l'article 3ᵉ, par la déclaration du principe fondamental, ou de l'autonomie absolue de la raison, dans l'article 4ᵉ, par

l'affirmation de la première conséquence nécessaire de l'autonomie, ou la subordination de toutes les vérités religieuses à la raison autonome. Le côté négatif présente encore plus de variété : l'article 5e indique ce que les rationalistes veulent faire de la révélation, envisagée comme « moyen » de connaissance, ou lumière supérieure divinement communiquée à l'homme; c'est la première étape dans la voie de la destruction, et par suite, l'attaque la plus perfide et la plus hypocrite contre la révélation. L'article 6e montre comment les partisans de la grande hérésie moderne, en s'appuyant sur la raison, dont ils ont exalté les prérogatives, veulent se débarrasser entièrement de la foi et de la révélation prises « objectivement. » Enfin le 7e et dernier article, passant de la révélation formelle à la révélation matérielle et à l'ordre historique, achève son œuvre de destruction en niant les faits bibliques. Passons maintenant à l'analyse de chacun de ces articles.

II

Troisième erreur condamnée dans le *Syllabus :* « Humana « ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri « et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi est lex, et natura- « libus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curan- « dum sufficit. »

Cette proposition complexe se décompose ou se résout en quatre propositions simples : nous disons ici « simples », au point de vue doctrinal et relativement à la proposition générale ; en effet, quelques-unes de ces composantes, spécialement la quatrième, sont elles-mêmes complexes dans leur attribut. Voici ces quatre propositions simples.

La raison humaine est l'unique arbitre du vrai et du faux;

La raison humaine est l'unique arbitre du bien et du mal;

La raison humaine est à elle-même sa propre loi;

La raison humaine suffit par ses forces natives à procurer le bien des hommes et des peuples.

L'incise « nullo prorsus Dei respectu habito » n'a pas le caractère de proposition simple dans l'affirmation complexe de l'article troisième. Il ne s'agit pas ici d'une des formes particulières, ou de ce que les logiciens appelleraient un des « inférieurs » du rationalisme; en effet, cette détermination n'a d'autre but que d'indiquer le véritable état de la question, ou de rappeler qu'il est uniquement question de la raison indépendante, isolée, autonome, en d'autres termes, du rationalisme lui-même, et non de la raison soumise à sa propre règle et dépendante de Dieu. Il n'y a donc aucun pa-

rallélisme entre ce qualificatif du sujet et les quatre propositions simples dans lesquelles se résout adéquatement l'article troisième du *Syllabus;* mais cette détermination du sujet général « humana ratio » indique avec toute la concision et l'exactitude possibles, l'erreur qu'il s'agit de flétrir. En effet, la négation de tout rapport de la raison humaine à Dieu lui-même, sa règle essentielle et suprême, résume complétement ce qui a été dit précédemment du rationalisme, ou définit sans ambiguité la grande hérésie des temps modernes. C'est donc de cette raison autonome ou indépendante de Dieu, dégagée de tout ce qui est hors d'elle-même, puisant dans son propre fond les oracles qu'elle rend, que sont affirmées les qualités et les perfections énoncées par les attributs des quatre propositions simples :

1°. « Humana ratio unicus est veri et falsi arbiter. » Ainsi, tout ce qui est conçu, affirmé ou décrété par la raison humaine, s'isolant de Dieu et se scrutant elle même, est le vrai constaté ou proprement dit; tout ce qui répugne ou déplaît à cette même raison, ou excède sa portée naturelle, est par là-même réputé faux. Cette raison « pure » n'est-elle pas « unicus arbiter veri et falsi? » Par suite, l'étendue de ses conceptions ne constitue-t-elle pas la mesure absolue du vrai? Cette proposition fait donc d'abord de la raison humaine *regula veri,* et non simplement *id quod est regulatum a vero* : ainsi, l'intellect humain ne serait plus seulement la faculté de connaître ou d'appréhender le vrai, mais encore le véritable et unique principe constitutif du vrai ; il constituerait ainsi par ses actes la vérité *fondamentale,* et non-seulement la vérité *logique,* c'est-à-dire que les choses ne seraient pas vraies en elles-mêmes, mais uniquement parce que la raison les déclare vraies. Or, il est évident que notre intelligence est simplement ce qui est réglé dans ses actes par le vrai objectif, *regulatum et non regula,* puisque nos idées ne sont vraies qu'autant qu'elles sont conformes aux choses connues : l'arbitre ou la norme du vrai logique ou dans l'ordre des connaissances est l'objet connu, tandis que la raison elle-même est soumise à cette règle. Mais pour les rationalistes, tout est retourné ou mis à l'envers ; et s'ils voulaient être conséquents, ils devraient, par exemple, faire d'une photographie la règle à laquelle celui qui est représenté, serait tenu de se conformer, sous peine de perdre sa propre identité, de cesser d'être ce qu'il est, dans la mesure des diversités avec cette photographie : l'idée ou l'expression des choses n'est-elle pas « unicus arbiter » de la vérité de ces mêmes choses ?

En second lieu, notre première proposition simple nie

absolument que les choses sont vraies en elles-mêmes, et qu'il y ait des vérités, naturelles et surnaturelles, en dehors des conceptions pures de la raison subjective : comme toute vérité doit descendre de la raison « pure » ou dégagée de toute influence du dehors, surtout de ce qui pourrait impliquer un rapport quelconque à Dieu, il est impossible que les choses puissent être réputées vraies en elles-mêmes. Ainsi, la vérité *fondamentale* est non-seulement subordonnée à la vérité logique et constituée par celle-ci, mais encore entièrement détruite dans l'hypothèse rationaliste.

Enfin cette proposition fait nécessairement rentrer dans la catégorie du « faux » le surnaturel pris universellement, puisque le surnaturel n'est pas du domaine de la raison humaine « nullo prorsus Dei respectu habito. » Cette raison ne pouvant trouver en elle-même ou produire le surnaturel proprement dit, et étant toutefois « unicus arbiter veri », rejette nécessairement dans la catégorie du « faux », ce superrationnel, qui lui est étranger.

2°. « Humana ratio est unicus boni et mali arbiter. » Cette proposition découle nécessairement de la précedente, puisque le bien n'est autre chose que le vrai lui-même, en tant qu'il répond aux inclinations ou aux appétits de la volonté : « bonum est ens ut appetibile », comme disaient les scholastiques, avec leur admirable brièveté et exactitude de langage. Le bien a et doit avoir la même extension que le vrai ; si donc le vrai descend uniquement de la raison humaine, il est nécessaire que le bien ait la même source et la même règle : « Verum est ens ut *cognoscibile,* et bonum est ens ut *appetibile.* » La logique exigeait donc que les rationalistes fissent de la raison l'unique arbitre du bien, après l'avoir constituée l'unique arbitre du vrai.

Dans cette proposition, il s'agit spécialement du bien et du mal moral, puisque dans la suivante, on remonte aussitôt à la loi, principe de l'obligation morale : « ratio sibi ipsi est lex. » Ainsi la distinction du bien et du mal, le fondement de de toute moralité est la raison pure, « nullo prorsus Dei respectu habito », ou la raison affranchie de toute règle extérieure, sans nul souci de l'ordre objectif des choses ! La raison forme a priori ses convictions ou ses lois morales, sans avoir à s'occuper de la conformité objective et réelle des actes avec la nature de l'être qui agit, sans avoir à considérer si ce qui est constitué ou réputé « bien » par la raison « pure », tend à la perfection ou à la destruction de la nature à laquelle on l'applique, sans avoir surtout à tenir compte de la sagesse et de la volonté divines. Voilà assurément une morale commode : scruter les propensions natives

de la raison, autrement ses instincts, faire de ces seuls instincts toute la loi morale, réputer bon et juste ce que dictent ces mêmes instincts, et mal tout ce qui les contrarie et leur répugne, telle est la règle suprême qui dirige le rationaliste dans ses voies. Nous trouvons dans cette haute moralité une des principales causes de la faveur avec laquelle certains individus accueillent la théorie rationaliste.

Cette première exposition fait déjà pressentir l'absurdité et l'insanité de cette deuxième affirmation renfermée dans l'article 3ᵉ du *Syllabus*; mais il importe dé devoiler encore davantage toute la turpitude de ces doctrines, en faisant disparaître les équivoques qui peuvent les rendre spécieuses. Rappelons d'abord qu'à la vérité la règle de la volonté humaine est la raison, et que le « jugement » de la moralité appartient à l'intellect et à la raison; mais, d'autre part, il est certain aussi que la raison règle la volonté, non *a priori,* mais en tant qu'elle perçoit l'ordre objectif des choses, et par suite est rigoureusement conforme à la raison divine, dont dépend cet ordre. Le rationalisme peut donc faire illusion aux esprits cultivés, par cette confusion entre le « judicium moralitatis » et la « moralité » elle-même; mais tout chrétien et même tout homme raisonnable ne doit pas perdre de vue que le vice essentiel du rationalisme consiste dans l'indépendance absolue assignée à la raison elle-même dans toutes ses conceptions, et en particulier dans le « judicium moralitatis. » Ainsi en soumettant la volonté à la raison, le rationaliste parle comme tout le monde; mais en subordonnant la volonté à la raison, uniquement parce que c'est la raison! et non en tant qu'elle manifeste la loi objective, naturelle, divine ou humaine, le rationaliste parle une langue ignorée de tous les hommes de bon sens.

Ces observations suffisent à ceux qui ont étudié d'une manière approfondie la question des fondements de la moralité, de la distinction du bien et du mal; c'est pourquoi nous omettons l'exposition de ces questions assez subtiles, qui du reste sont hors de notre but. Il suffit d'ailleurs de rappeler ici le canon suivant du Concile du Vatican, qui frappe médiatement cette seconde proposition, ainsi que la première : « Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem « quæ naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex « seipso ad ommis tandem veri et boni possessionem jugi « profectu pertingere posse, anathema sit. »

3° « Ratio sibi ipsi est lex. » La proposition précédente conduit nécessairement à celle-ci; si la loi ou « l'arbiter unicus » de la volonté est la raison humaine, il faut bien examiner encore qu'elle est la loi de la raisou elle-même. Mais comme

le principe fondamental du rationalisme est l'autonomie de la raison, il est évident que la raison ne peut pas avoir de règle supérieure; c'est pourquoi elle doit être à elle-même sa propre règle. Ainsi au-delà de la raison, il n'y a rien qui puisse être le principe d'une obligation pour la raison, et à plus forte raison pour la volonté : « ratio sibi ipsi est lex. » Cette formule est le résumé le plus précis, le plus rigoureux de la doctrine rationaliste. Ne reconnaître aucune loi divine, aucune loi naturelle, aucune loi humaine pouvant par elle-même obliger ou lier la volonté, n'admettre pour règle que les décrets ou « convictions » qui procèdent spontanément de notre « raison », ou les entraînements instinctifs de l'esprit, abandonné à lui-même, tel est le côté vraiment pratique du rationalisme. On voit à l'instant l'affinité de cette erreur avec le libéralisme contemporain, qui ne reconnaît d'autre loi que celle qui émane originairement des individus ou du peuple à l'état distributif.

4° « Humana ratio naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit. » Cette proposition est la conclusion logique de ce qui vient d'être dit dans les trois autres propositions simples : si la raison est la source et l'arbitre unique du vrai et du bien, il est certain qu'elle doit suffire à l'individu humain et à la société. Dès que l'homme peut-être mis en possession de toutes les vérités, sans exception, dès qu'il peut parvenir à tous les genres de biens sans diminution, il est incontestable que rien ne pourra lui manquer. Envisagé, soit comme individu soit comme membre de la société ou élément du corps social, l'homme aura en son pouvoir et trouvera dans sa « raison » la source de tous les biens de l'ordre social, non moins que de l'ordre individuel : « Humana ratio... ad hominum et populorum bonum curandum sufficit. »

Il serait facile de montrer, à l'aide de l'histoire seule, combien est absurde et ridicule cette prétention des rationalistes; il suffirait pour cela de reproduire les thèses si connues et si concluantes des théologiens, touchant la valeur de la raison humaine, abandonnée à elle-même ou laissée sans le secours de la révélation divine. Et il importe de noter ici que dans l'horrible spectacle que nous offre le monde païen, dans ce tableau des hommes et des peuples n'ayant d'autre règle que la raison, on envisage encore la raison avec ses règles propres et ses moyens objectifs de l'ordre naturel; dans l'hypothèse rationaliste au contraire, on affranchit la raison de toutes les règles qui peuvent la maintenir dans le vrai; et c'est précisément cette raison sans règle et sans frein qui sera la source de toute vérité et de toute justice!

DU DROIT PÉNAL ACTUEL

touchant les mauvais livres

(3e article.)

Quels sont les livres atteints par l'article deuxième de la Constitution *Apostolicæ Sedis?* Telle est la question principale et fondamentale qui a été examinée dans les deux articles précédents. Avant de passer à la seconde question, c'est-à-dire à l'énumération des « actes particuliers » qui entraînent l'excommunication, il importe de rappeler encore ici la censure portée par le Concile de Trente sur le même objet; en effet, le décret conciliaire constitue, avec le deuxième anathème de la Constitution de Pie IX, toute la législation pénale sur les livres pervers. Après avoir ainsi défini l'*objet* des censures de l'Eglise, nous examinerons ensuite quelles sont les conditions requises « ex parte *subjecti* » pour que celui-ci tombe sous l'excommunication.

Rappelons d'abord le texte de la Constitution *Apostolicæ Sedis,* qui maintient ou remet en pleine vigueur les excommunications portées par le Concile de Trente, et en particulier celle qui est relative aux livres dangereux; « Præter « hos hactenus recensitos, eos quoque quos sacrosanctum « Concilium Tridentinum, sive reservata Summo Pontifici « aut Ordinariis absolutione sive absque ulla reservatione « excommunicavit, nos pariter ita excommunicatos esse « declaramus, excepta anathematis pœna in decreto sess. IV « *de editione et usu sacrorum librorum* constituta, cui illos « tantum subjacere volumus, qui libros de rebus sacris trac- « tantes sine ordinarii approbatione imprimunt aut imprimi « faciunt. »

Ce texte donne lieu à une double question : Quelles sont les modifications apportées au décret du Concile de Trente par la nouvelle Constitution? Que faut-il entendre par *libros de rebus sacris tractantes,* selon le sens propre et rigoureux que le saint Concile avait en vue?

La première question sera facilement résolue par le simple rapprochement des textes et l'examen attentif des termes, tant de la loi primitive que de la loi actuelle. Nous devons donc encore mettre sous les yeux de nos lecteurs les paroles du Concile de Trente : « Decernit et statuit (s. synodus) ut « posthac sacra Scriptura, potissimum vero hæc ipsa vetus « et vulgata editio quam emendatissime imprimatur; nulli- « que liceat imprimere vel imprimi facere quosvis libros de

« rebus sacris sive nomine auctoris, neque illos in futurum « vendere, aut etiam apud se retinere, nisi primum exami- « nati probatique fuerint ab ordinario sub pœna anathematis « et pecuniæ in canone Concilii novissimi Lateranensis ap- « posita : et si regulares fuerint, ultra examinationem et « probationem hujusmodi, licentiam quoque a suis superio- « ribus impetrare teneantur, recognitis per eos libris, juxta « formam suarum ordinationum. Qui autem scripto eos com- « municant vel evulgant, nisi antea examinati probatique « fuerint, eisdem pœnis subjaceant, quibus impressores. Et « qui eos habuerint vel legerint, nisi prodiderint auctores, « pro auctoribus habeantur. Ipsa vero hujusmodi librorum « probatio in scriptis detur, atque ideo in fronte libri vel « scripti vel impressi authentice appareat, idque totum, hoc « est, et probatio et examen gratis fiat, ut probanda pro- « bentur vel reprobantur improbenda » (1).

Ce décret, comparé avec la nouvelle Constitution de Pie IX, montre que le droit ancien a été notablement mitigé par le droit nouveau : 1° La censure du Concile de Trente atteignait, non-seulement ceux qui impriment et font imprimer « *imprimentes vel imprimi facientes* » des livres traîtant des choses sacrées, mais encore les vendeurs et les détenteurs de ces livres : *vendentes et apud se retinentes;* or, il n'est plus question de ces derniers dans la Constitution *Apostolicæ Sedis*, et par suite il ne s'agit plus aujourd'hui que de la première catégorie. Ainsi actuellement on peut, sans encourir l'excommunication, vendre ou retenir les livres non approuvés, qui traiteraient « *de rebus sacris.* » Mais, si la sanction pénale de la loi a disparu sur ce point, la force directive de cette même loi reste tout entière : la législation antique n'a été modifiée que dans la pénalité sévère qui sanctionnait les prohibitions canoniques.

2° La censure du concile frappait aussi ceux qui « *scripto communicant vel evulgant* » ces livres non approuvés; il s'agit donc, dans cette prescription, des manuscrits, non moins que des livres imprimés; et ceci semble d'autant plus certain que le saint Concile, quelques lignes plus bas, fait encore la même distinction : « in fronte libri » *vel scripti vel impressi.* » Or, la censure de la Constitution *Apostolicæ Sedis* ne concerne que la seule impression : *Imprimentes vel imprimi facientes.* Il est donc certain que l'excommunication portée par le Concile de Trente a été restreinte à la seule impression des écrits apocryphes ou non approuvés.

Faisons encore remarquer que la nouvelle Constitution a

(1) Decret. de edit. et usu Sacr. Libror. sess. iv.

fait disparaître certaines ambiguités qui ont pu naître du texte même du Concile de Trente. En effet, les canonistes étaient loin d'être d'accord touchant l'interprétation des paroles « *Sine nomine auctoris... nisi primum examinati...* Les écrits en question devaient-ils présenter à la fois le nom de l'auteur et l'imprimatur de l'ordinaire? Suffisait-il au contraire de faire approuver les livres, signés ou anonymes, pour qu'ils fussent exempts de toute prohibition? Enfin le seul nom de l'auteur, sans aucune approbation de l'Ordinaire, restait-il une garantie suffisante, de telle sorte, que les seuls livres apocryphes dussent être « *examinati probatique?* » Les réponses à ces questions étaient assez diverses : ainsi, selon un grand nombre, le Concile de Trente exigeait à la fois la signature de l'auteur et l'approbation de l'Ordinaire; selon d'autres, l'approbation seule suffisait : « Non « omnino improbabile sit, dit Del Bene, quod etiamsi liber « tractet de rebus sacris, adhuc possit non imponi nomen « auctoris libro, quando imprimitur, dummodo sit approba- « tus a superioribus » (1); ainsi l'approbation seule constitue « une garantie suffisante aux yeux de l'Eglise et réalise la « fin de la loi. Aujourd'hui aucun doute n'est plus possible « à cet égard. Il est certain d'abord que tous les livres qui « traitent *de rebus sacris*, doivent porter l'approbation de « l'Ordinaire : « Illos tantum subjacere volumus, qui libros « de rebus sacris tractantes sine Ordinarii opprobatione im- « primant aut imprimi faciunt. » Eu outre, il est également incontestable qu'aujourd'hui la loi ne met plus aucune différence entre les livres anonymes et les écrits portant le nom de l'auteur; c'est pourquoi aucun livre n'est réprouvé comme apocryphe, par le seul fait qu'il n'est point signé.

II. Mais la difficulté principale ici, consiste à déterminer ce que le législateur entendait par l'expression « *res sacræ.* » D'une part le terme en lui-même a une grande extension, et embrasse tout ce qui tient à la religion; d'autre part le Concile de Trente, dans le texte dont nous voudrions ici fixer le sens, s'occupe directement des livres saints. Il y a donc lieu à une double interprétation, l'une extensive et qui prend le terme « *res sacræ* » dans toute son universalité; l'autre restrictive qui, s'attachant au contexte et à l'objet direct du Décret, limite l'excommunication aux seuls écrits relatifs à l'Ecriture Sainte.

Les modernes interprètes de la Constitution *Apostolicæ Sedis* ont en plus grand nombre embrassé ce dernier sentiment à la suite d'Avanzini : « Nomine librorum de rebus

(1) De off. S. Inq. P. I ub. 46 petit. 15.

« sacris tractantium, dit ce dernier, illi intelligendi sunt, « quos Tridentina synodus in Sess. IV *de editione et usu* « *sacrorum librorum* intellexit : intellexit autem libros « Sacræ Scripturæ et eorumdem librorum adnotationes et « expositiones. Tridentina synodus Decretum illud emisit « postquam Decretum dogmaticum edidit de canonicis « Scripturis, quo sapientia summa, juxta Ecclesiæ traditio- « nem determinavit canonem librorum divinitus inspira- « torum ; atque præterea postquam determinavit ex omnibus « latinis editionibus Sacræ Scripturæ quæ id temporis cir- « cumferebantur, Vulgatam editionem pro authentica ha- « bendam esse : ne autem hæc Decreta perverterentur, « districte prohibuit, ne ederentur libri de rebus sacris « tractantes sine nomine auctoris » (1). Le même auteur, dans son grand Commentaire publié à la suite des *Acta S. Sedis*, revient sur la même question, et s'efforce d'établir d'une manière plus précise et plus distincte l'opinion qu'il avait émise dans sa courte explication ; mais les raisons sont toujours les mêmes : comme argument intrinsèque, il invoque uniquement le titre, la fin et la disposition du Décret conciliaire (2) ; et comme preuve extrinsèque, il applique la règle : *Quando agitur de pœnis, stricta facienda est interpretatio.* Ainsi le savant canoniste ne semble pas ici douter de la valeur de son interprétation, ni même soupçonner qu'il a contre lui la plupart des anciens interprêtes. Le sentiment d'Avanzini a été embrassé par le vicaire général de Rieti, Joseph d'Hannibal, connu sous le titre de « Commentator Reatinus (3) ; et ce suffrage n'est certes pas sans valeur. Enfin la plupart des autres interprêtes de la Constitution *Apostolicæ Sedis* ont embrassé avec avidité l'opinion d'Avanzini, qui a le double avantage d'être moins rigide et plus claire. Ce qui a contribué puissamment à la divulgation et à la faveur de cette doctrine, est l'approbation du Maître du sacré Palais donnée au Commentaire d'Avanzini ; on voyait dans cet *imprimatur* une certaine sanction des opinions émises dans le livre approuvé.

Néanmoins il reste vrai que cette explication restrictive a contre elle la presque universalité des anciens interprêtes. Ainsi, pour me borner ici à quelques citations, je rapporterai d'abord les paroles de Bonacina : « Quinam libri « dicendi de Rebus sacris agere, patet a simili ex dictis in « expositione Bulla Cœnæ, dum agerem de libris tractanti-

(1) De Constitutione *Apostolicæ Sedis,* n. 47.
(2) Pag. 144-146.
(3) In Const. *Apostolicæ Sedis* Comment. not. 1. ad n. 138.

« bus de religione (1) etc. .....Ille liber dicitur tractare de « Religione, in quo..... disseritur de re Sacra, ut *de S. Scri-* « *ptura, de Articulis fidei, de rebus ad cultum Dei vel san-* « *ctorum spectantibus, vel de Theologia Scholastica :* secus « si de historia, vel philosophia, vel inferioribus artibus (2). « Ainsi, traiter *de rebus sacris*, dans le sens du Concile de Trente, ne signifierait pas autre chose qu'exposer des questions religieuses. De Lugo définit à son tour, d'après Suarez, Sanchez et Hurtado, ce qu'on entend par l'expression « tractare de religione », et il embrasse dans cet objet l'Ecriture Sainte, la théologie dogmatique et morale, les rites sacrés et le droit canonique (3). On pourrait objecter ici que ces théologiens ne s'occupent pas spécialement des Décrets du Concile de Trente, mais expliquent en général ce qu'on entend par « res sacræ »; mais il est évident qu'ils indiquent le sens et la valeur des termes dans la législation pénale de l'Eglise; du reste l'objection n'est pas applicable à Bonacina, qui s'attache spécialement à ce Décret du concile. Del Bene, en expliquant le même texte, dit sans ambiguité aucune : « Nomine rerum sacrarum veniunt hic omnia, sive « sint res sive actiones, quæ speciali modo spectant ad « Deum vel ad cultum Dei, ac proinde quæ spectant ad « hominem tanquam elevatum ad finem supernaturalem, ita « ut omnes ii libri qui de his rebus tractant, sint libri de « rebus sacris, v. g., qui spectant ad sacrum Scripturam, « Theologiam, Jus canonicum, jurisdictionem spiritualem, « Ecclesiæ ritus, ministros, hierarchiam, vel etiam casus « conscientiæ, cum et casus conscientiæ etiam instruant « hominem, ut elevatum ad finem supernaturalem (4) ». Enfin, S. Liguori explique dans le même sens l'expression « agere de religione », qui est considérée par tous comme l'équivalent de la formule « tractare de rebus sacris », employée par le Concile de Trente.

Parmi les modernes interprêtes de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, nous en trouvons un qui s'est élevé contre le sentiment d'Avanzini : « Verior nobis et solidior, dit le savant rédacteur des Conférences de Padoue, « apparet « eorum sententia, qui tenent verba concilii : *Quosvis libros* « *de rebus sacris*, in sua propria ac generali significatione « esse accipienda, ac proinde extendenda ad quoscumque « libros argumenti sacri (S. Scripturæ, Theolog. dogm. aut « moralis, myster. fidei, ...rituum Ecclesiæ, SS. ca-

(1) Disp. II. quæt. 2. Punct. 26. n. 3.
(2) Excomm. I· Bulla *Cœnæ*.
(3) De Virt. Fidei. Disp. XXI, Sect. II. n. 50.
(4) De Off. S. Inq. Pars I. dub. 46. petit 15. n. 5.

« non. etc.) (1). » Il invoque ensuite une double raison à l'appui de son sentiment : la première est tirée de la signification propre et de l'étendue naturelle des termes, dont rien du reste dans le Décret du Concile de Trente, ne vient restreindre la portée native. La seconde consiste à affirmer que, parmi les anciens interprêtes du Concile de Trente, « neminem reperi, dit-il, qui verba concilii intelligeret cum « tali limitatione » ; ainsi, Avanzini aurait été le premier à entendre le texte conciliaire des seuls ouvrages relatifs à l'Ecriture Sainte.

Il résulte de ces témoignages et des raisons alléguées qu'il serait absurde de donner l'opinion d'Avanzini comme une doctrine certaine, et même comme le sentiment le plus commun et le plus probable. Ceci est d'autant plus vrai que les raisons alléguées en faveur de cette opinion ne sont point tirées du droit nouveau, ou de la Constitution *Apost. Sedis* ; or, tous les anciens interprêtes ont eu sous les yeux, non moins qu'Avanzini, le titre, la fin et la disposition du Décret du Concile; néanmoins ils n'ont jamais rien vu en cela qui pût exiger une limitation des termes en-deçà de leur portée naturelle.

A quelle conclusion peut-on aboutir au milieu de cette divergence d'opinions ? Il est hors de doute d'abord que le sentiment des anciens subsiste, puisque les modernes n'allèguent aucune raison tirée du droit nouveau. Toute la question reviendrait donc à examiner si l'interprétation d'Avanzini est soutenable, et si l'on peut considérer sa doctrine comme douée d'une véritable et solide probabilité, au point de rendre la loi douteuse ? Il résulte déjà de ce qui a été dit prédédemment des raisons intrinsèques « alléguées » que les preuves ne sont pas très-concluantes ; mais d'autre part on ne saurait disconvenir que cette interprétation restrictive a été accueillie partout avec faveur, au point de constituer aujourd'hui l'opinion communément reçue. Comment concilier cette probabilité extrinsèque avec les fondements intrinsèques peut-être insuffisants de cette doctrine ? Ne faudrait-il pas recourir à des raisons inaperçues par Avanzini et ses adhérents, c'est-à-dire, à la lettre et surtout à l'esprit de la Constitution *Apostolicæ Sedis ?* Il résulte en effet de la deuxième excommunication spécialement réservée que la censure portée par la Bulle *Cœnæ* contre ceux qui lisent, conservent, impriment, etc. « libros « hæreticorum de religione tractantes », est abrogée; en

(1) In Constit. *Apostolicæ Sedis* quæstiones. a clero Patavino definitæ, page 294.

outre, l'extension donnée par les papes Pie IV, Clément VIII et Sixte V à cette même censure a également cessé d'exister; enfin, selon l'opinion commune, l'excommunication portée par la dernière règle de l'index a également disparu du code pénal de l'Eglise. Or, à cause de la similitude qui existe entre ces prescriptions et le Décret du Concile de Trente, entendu dans le sens le plus général, il semble qu'on soit conduit par l'harmonie de la doctrine à l'interprétation restrictive. Bien que la nouvelle Constitution de Pie IX remette en vigueur l'excommunication portée par les Pères de Trente, elle introduit néanmoins certaines mitigations qui restreignent notablement la loi primitive; c'est pourquoi ces modifications directes peuvent déjà indiquer ou insinuer certaines modifications indirectes qui résulteraient de l'ensemble de la nouvelle législation pénale de l'Eglise.

Nous nous bornons pour le moment à ces quelques observations, nous réservant de traiter plus tard la question de l'*imprimatur* ou approbation de l'Ordinaire.

Mais quoiqu'il en soit de l'étendue objective du terme « *res sacræ* », dans la pensée et l'intention de Concile de Trente et du pape Pie IX, il reste encore a déterminer ce qui est requis pour qu'un livre soit dit « *tractans* de rebus sacris. » Il ne suffirait pas pour cela que l'auteur, dans un ouvrage étranger à l'objet qui est ici en question, dit accidentellement et en prenant quelques mots relatifs aux saintes Ecritures; un ouvrage de ce genre n'appartient pas à la catégorie des livres qui traitent des choses sacrées, et par suite ne saurait être atteint par la censure portée « contra libros de rebus sacris tractantes. » D'autre part, l'écrit qui aurait pour objet propre et principal « res sacræ », tomberait sans aucun doute sous l'excommunication du Concile. On pourrait seulement soulever un doute dans le cas où l'objet principal et direct étant étranger aux choses sacrées, l'auteur aborderait néanmoins et exposerait « ex professo » une question particulière rentrant dans l'objet prohibé; or, selon l'interprétation commune, le livre devrait être réputé « tractans de rebus sacris. » Voici du reste comment Del Bene résume l'enseignement commun des canonistes sur ce point. « Ut liber dicatur esse de rebus « sacris... necesse est quod quamvis has res non habeat pro « principali argumento, tamen de his ex professo, et non « obiter, tractet; cum non dicatur liber esse de aliqua mate- « ria, nisi de ipsa tractet ex professo, non autem obiter seu « per transennam » (1).

(1) L. c. n. 6.

CONSULTATION.

FACULTÉ DE CÉLÉBRER TROIS FOIS CHAQUE SEMAINE « PRO DEFUNCTIS. »

Dans un grand nombre de diocèses, on a obtenu du Saint-Siége un indult qui permet, dans chaque église paroissiale, « onera tam fixa quam adventitia missarum de requie cum « cantu adimpleri tribus vicibus in qualibet hebdomada, « dum officia occurrunt ritus duplicis, omnino exclusis du- « plicibus primæ et secundæ classis. » Or, ce privilége de célébrer chaque semaine trois fois des messes *de requie*, les jours de fête du rite double mineur et majeur, a été diversement interprété. Les uns, considérant que ce privilége est opposé au droit commun, ont appliqué les règles de l'interprétation la plus stricte : « Privilegium odiosum, dit « Schmalzgrueber, seu juri communi adversum, restringen- « dum ut quam minimum operetur » (1). On sait que tous les priviléges opposés au droit commun sont considérés comme odieux, « Odium juris habent », et par suite restent soumis à la règle nniversellement reçue : *Odia sunt restringenda.*

Il est incontestable que la faculté concédée déroge au droit commun, qui défend de célebrer des messes ordinaires *de requie* pendant les fêtes doubles; si donc on entend invariablement par « odiosa » tout ce qui est opposé aux lois générales, il est certain que le privilége en question doit être réputé odieux.

Néanmoins, dans beaucoup de diocèses, on a adopté l'interprétation large, ou donné toute l'extension possible aux termes de l'indult. On rencontre donc les pratiques les plus diverses dans ces diocèses munis de « l'indultum celebrandi pro defunctis », et même dans les différentes paroisses d'un même diocèse. Ainsi, dans telle contrée, on n'anticipera sur les doubles qu'autant qu'on ne saurait célébrer trois fois des messes *de requie* en observant les rubriques générales : on ne croit donc pouvoir se servir du privilége qu'autant qu'il n'y aurait pas dans la semaine trois semi-doubles ou simples; et, s'il y avait, par exemple, deux jours libres, on ne croirait pouvoir user du privilége que pour un seul jour du rite double. L'expression « tribus vicibus in qualibet hebdomada » est donc prise strictement, en ce sens que le Saint-Siége permet toujours de célébrer trois fois, lors même que

(1) Jus eccl. lib. V, tit. 33 de privileg. n. 121.

tous les jours de la semaine seraient empêchés; mais s'il y a trois jours libres, il n'est plus permis de célébrer une messe *de requie* pendant une fête double : « Odia sunt restringenda. »

D'autre part, si l'on s'en tient à l'interprétation stricte, on ne devra célébrer qu'une seule messe des morts pendant ces doubles concédés par indult, attendu que le privilége, ainsi appliqué, conserve une efficacité suffisante, et répond encore au but de la concession.

En présence de ces usages si divers, de ces interprétations doctrinales ou pratiques si peu concordantes, que devra-t-on conclure? Quel est le véritable sens et la portée légitime de l'indult accordé pas le Siége Apostolique? Si l'on s'en tenait aux principes généraux du droit et aux règles données communément par les canonistes, on croirait devoir s'attacher à l'interprétation la plus stricte : « Quomodo interpretandum sit », dit Schmalzgrueber, après Suarez, Sanchez, Leyman, Pirhing, etc., « privilegium juri communi « vel consuetudini, secundum aut præter istud introductæ, « derogans? Resp. *regulariter esse strictæ interpretationis*... « Ratio est, quia jus commune et ejusmodi consuetudo, hoc « ipso quod ob bonum et utilitatem publicam introductum « sit, favorabile, et quidquid ei derogat, odiosum, ac proinde « juxta regulam *Odia sunt... 15, in* VI, restringendum est (1). » Le même canoniste, expliquant ensuite la restriction « regulariter », indique les exceptions à la règle générale qu'il a formulée; or, toutes ces exceptions semblent étrangères au privilége en question, sauf peut-être la première : « Excipi « debet privilegium quod concessum fuit *in favorem reli-* « *gionis et causæ piæ*; » et encore est-il difficile de trouver dans ces paroles, une place quelconque pour l'indult qui nous occupe, à moins de trouver d'autres catégories analogues dans cette exception.

Les jurisconsultes à l'unanimité admettent la règle générale, qui du reste est pleinement évidente, quand on la rapporte aux principes généraux du droit et à la volonté rationnelle du législateur; c'est la même volonté qui fait la loi et concède le privilége, et cette volonté veut la loi comme un bien universel et supérieur, et le privilége comme un bien particulier, inférieur et subordonné. C'est pourquoi on prend, en général, le droit commun pour règle interprétative des priviléges, on tâche de rapprocher le plus possible ceux-ci de cette règle, à moins que la volonté particulière du prince ne soit évidente, c'est-à-dire nettement formulée en faveur

(1) Tit. de Privileg. n. 125.

de la dérogation à la volonté générale du législateur. Il n'est donc pas étonnant que, dans un grand nombre de diocèses, on aît cru devoir s'en tenir à cette interprétation stricte, qui repose sur des fondements si sérieux. Alors la pratique est celle-ci : 1° on n'anticipe sur les doubles qu'autant qu'il est nécessaire pour obtenir les messes *de requie* « tribus vicibus per habdomadam; » 2° on ne célèbre qu'une seule messe pendant ces mêmes doubles : « Privilegium restringendum ut quam minimum operetur. »

II. Mais une excellente Revue espagnole, *El Consultor de los parrocos* (1) a publié, il y a quelques mois, un document assez grave sur cette question. Mgr. l'évêque d'Urgel avait obtenu le 28 mars 1867 le privilége qui est ici en question; sans se prononcer ouvertement sur la portée ou l'extension de cet indult, l'éminent prélat avait néanmoins toléré l'interprétation large, en s'appuyant sur la règle suivante donnée par S. Liguori : « Privilegia concessa alicui ordini, con« ventui, *communitati*, aut ad aliam piam causam sunt « interpretanda non modo late, sed etiam latissime, etiamsi « adversentur juri communi vel alicui tertio » (1). Néanmoins, pour fixer ses propres incertitudes et tracer une règle fixe et uniforme au clergé, qui était loin d'être pratiquement d'accord sur ce point, il prit le parti de recourir à la S. Congrégation elle-même, et s'adressa extra-officiellement au secrétaire de la dite Congrégation. Voici la réponse qui lui fut donnée :

1° La concession des trois jours à prendre sur les doubles de la semaine, est indépendante des semi-doubles qui pouvaient se rencontrer en cette même semaine; ainsi, par exemple, dans le cas où il y aurait trois semi-doubles et trois doubles dans la semaine, on pourrait chanter des messes *de requie* pendant ces trois doubles, et par conséquent six fois pendant cette semaine.

2° Dans chacun des jours concédés, on pourra célébrer autant de messes *de requie* qu'on jugera convenable, conformément à la fin de la demande adressée au Saint-Siége.

Cette réponse, sans être tout à fait décisive, puisqu'elle n'émane pas de la S. Congrégation elle-même, a néanmoins une grande autorité : aucune interprétation privée ne saurait émaner d'une source plus autorisée et plus respectable. C'est pourquoi il est hors de doute que, dans la pratique, on peut suivre les règles tracées dans cette réponse. A la vérité, on pourrait douter que ce « *privilegium celebrandi* pro defunctis » appartînt à la catégorie de ceux qui reçoivent

(1) Num. du 8 janv. 1878.

l'interprétation large : d'une part ce privilége est « *odiosum*, « cujusmodi sunt illa, dit encore S. Liguori, quæ sunt dero- « gatoria juris communis aut statutorum et consuetudinum « particularium » (1) ; d'autre part, il ne semble pas concédé à une communauté proprement dite, mais plutôt pour répondre aux désirs des particuliers ou des familles. Néanmoins on peut le considérer comme octroyé à la paroisse, comme telle, et pour le bien commun de cette petite société religieuse. A ce point de vue, il n'appartiendrait plus à la catégorie des priviléges concédés aux particuliers. En effet, S. Liguori, parlant de l'interprétation stricte des « privilegia odiosa, » ajoute aussitôt : « Hoc vero intelligendum est de « privilegiis concessis *personis particularibus* » (2); or, il est évident que si, dans le cas présent, on oppose « *communitas et personæ particulares* », c'est-à-dire toute personalité morale aux personnes physiques, il s'agit ici d'une communauté, puisque l'indult est concédé au profit des paroisses ou des diocèses.

Ainsi la réponse donnée repose sur des fondements très-sérieux; et, outre l'autorité de celui qui a fourni cette explication, celle-ci a encore pour elle les raisons intrinsèques les plus graves ; c'est pourquoi on peut sans aucun doute la suivre dans la pratique, sauf le cas d'une déclaration contraire émanant du Saint-Siége.

(1) App. de Privilegiis n. 7.
(2) App. de Privilegiis n. 8.

ACTA SANCTÆ SEDIS

S. CONGRÉGATION DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS

SUSPENSIONIS ET REMOTIONIS A PARŒCIA.

Dans ses séances du 13 juillet 1877 et du 12 avril 1878, la S. Congrégation des évêques et réguliers s'est occupée d'une cause très-importante, au point de vue de la législation sacrée; c'est pourquoi il importe de reproduire cette cause dans toute son étendue, et sans omettre ni abréger ou résumer l'exposé des motifs. Dans cette affaire, il s'agissait principalement de savoir si un évêque peut déposséder de son bénéfice paroissial un curé qui serait devenu odieux à ses paroissiens, et ne pourrait plus faire aucun bien dans sa paroisse.

L'Eglise considère avant tout le salut des âmes; elle ne donne des pasteurs que pour le bien des peuples; c'est pourquoi il est bien évident que, si un curé est manifestement inapte à gouverner une paroisse, s'il est plus propre à scandaliser le peuple chrétien qu'à l'édifier, il ne répond point au but que l'Eglise avait en vue en lui confiant la charge d'âmes. Il y a donc lieu *ob odium populi* à aviser au bien commun des fidèles, en leur donnant un pasteur qui puisse les conduire dans les voies du salut.

A la vérité, il n'est pas toujours facile pratiquement de constater si un curé, contre lequel s'élèvent de vives réclamations, est réellement odieux à ses paroissiens. Parfois des divisions intestines que le curé ne peut ni prévenir ni faire cesser, certaines cabales ourdies injustement contre un pasteur attaché à son devoir et zélé défenseur des droits de Dieu, peuvent causer une grande émotion dans une paroisse; mais en général cette excitation n'est point générale et dure peu; ce sont d'ailleurs les motifs de cette aversion qui en déterminent la vraie nature, et montrent si un curé est réellement et de sa faute devenu odieux à son peuple. La cause traitée devant la Sacrée Congrégation des évêques et réguliers fournit les règles les plus précises pour définir cet *odium* qui est un motif canonique d'éloigner un curé de sa paroisse.

DISCEPTATIO SYNOPTICA.

Compendium facti. Quum Fabricæ parochialis moderaretur administrationem Parochus C. frequentes aderant dissensiones et jurgia inter illum aliosque administratores, cum fidelium scandalo. Quamobrem censuit Ordinarius, ad causam litium tollendam, removendum fuisse ab eadem administratione dictum Parochum. Quod confecit decreto diei 11 Augusti 1869 et in ejus locum alium suffecit Parochum ex vicinia, novumque constituit consilium ad id

Rem ægre ferens Parochus enixius sese opposuit aliis quinque administratoribus, quos uti tales haud recognovit, quique juxta nonnullas relationes, super illis traditas, haud singularibus clarerent virtutibus.

Consilium Fabricæ parochialis ex adverso apud Episcopum reclamavit de abnormi agendi ratione Parochi, edisserens illum omni carere zelo. Ita ut, ceu ineptus ad fabricæ regimen habitus est et remotus Episcopi judicio fuit, sic inhabilis ad animas Christifidelium dirigendas censendus est, quas e converso ab Ecclesia alienat. Sæpe enim excipere noluit sacramentales confessiones, et administrare eucharistiæ sacramentum renuit personis ab alio presbytero confessis etiam tempore paschali.

Hisce reclamationibus et frequentibus Parochi pollicitationibus parœciam linquendi fretus Ordinarius, sub die 26 Junii 1876 hæc eidem Parocho rescripsit. Tibi indicere constituimus quod si infra 15 dies, computandos a die qua hæ litteræ datæ sunt, parœciam haud dereliqueris uti sæpe sæpius adpromisisti; aut nisi prædecessoris Nostri, absque ullis ambagibus aut restrictionibus decreta recognoveris, quibus Parœcialis Fabricæ administratores constituit, coacti erimus tibi *suspensionem a divinis* infligere ad scandalum removendum parochi, proprio superiori rebellis, præter obedientiam adpromissam atque juramento firmatam.

Die 29 Junii alia reclamatio Episcopo directa fuit a 35 parœcianis qui scandala et quotidianas confusiones referentes, enixis precibus petierunt ut parœciam cito visitaret, ut oculis propriis factorum causam prospiceret, et eliminaret.

Hisce ab Episcopo cognitis, sententiam alterius Ordinarii limitrophi expoposcit hac super re gravi, qui respondere putavit. Mediis indirectis animum parochi ad obedientiam revocandum esse; quæ si frustranea fierent, absque ulla mora pænam indictam infligendam esse; obviam eundo, animo in Divina Providentia fidenti, difficultati cuilibet, prosequendo, si opus fiat, per canonicum tramitem usque ad parochialis beneficii privationem.

Die 3 Julii Parochus ad Sanctissimum Patrem directe recursum habuit, sese exhibens uti injuste persecutum. Recursus ad Ordinarium remissus fuit qui adjecit : a 14 annis Parochum moderari illam parœciam; in qua religio ejus jurgiis et dissidiis prorsus oblita est, et res omnes ad ruinam properare. Quum etiam frustra eidem parocho exhibuissem pensionem, tunc suspensionem minatus sum, ait Episcopus; sed infra tempus utile ad vitandam pœnam, apud me sistit parochus adpromittens decessoris mei decreta sese impleturum. Inter alios contra Parochum reclamavit quidam C. edisserens omnes advenas illuc accedentes ad balnea valetudinaria scandalum pati ; protulit insuper emolumentis funerariis abusum fuisse, occasione funeris filiæ suæ vita functæ, neque unquam se permissurum Parochum baptizare infantem quem paritura erat uxor ejus.

Ex adverso tamen quatuor parœciani, scripto certiorem fecerunt SSmum Patrem : componentes Fabricæ consilium religione omnino carere, eosdem Parochum acriter persequi, Ordinarium *liberalibus* nimium credere, Parochum in nullo alio deliquisse quam sese opponendo temporum iniquitati. Et Parochus ipse ad SSmum Patrem scribens in sui defensionem testimonium adduxit trium Parochorum ejusdem Vicariatus fidem facientium de probitate, prudentia et zelo Parochi C.

Hæc quoque Ordinario transmissa fuere ; qui responsionis litteras

claudebat : postridie amantissimi mei genitoris obitum scribo, Eme Domine, et Deus scit, me, nisi animarum salutem mihi creditarum, quærere, cum remotionem petierim Parochi illius, causa occasionalis tot perturbationum.

Die 15 Septembris iterum reclamat Parochus in sui defensionem, et S. C. Episcopo rescripsit ut etiam Parochum moneret antequam *suspensione a divinis* eumdem impeteret.

Episcopus mandatis morem gerens parochum monuit, atque eidem pensionem adpromisit dummodo parœciam dimitteret. Parochus iterum tractare cœpit de parœcia dimittenda, sed præter expensas pro damnis passis ascendentes ad lib. 1572, 39, petiit ut pensio hypotheca fulciretur. Provicarius eidem respondit, quod Curia cum Fabrica ageret ut jura Parochi eo modo quo posset defenderet; quoad hypothecam nil fieri posse, cum id præter Ecclesiæ consuetudines sit. Parochus modis respondit irritatis et duris, ex quibus collegit Ordinarius nihil confici posse.

Jura Parochi. Ex officio observatum fuit Parochum percuti nequivisse gravissima pœna suspensionis *a divinis* aliisque canonicis monitionibus, ex ea simplici causa qua regimen Fabricæ non dereliquerat post Decretum latum anno 1869. Neque objici juvat has solemnitates adhiberi oportere cum solemni procedatur forma judiciali; non autem cum procedatur *extrajudicialiter* et cum *Superior* præceptum imponit *sub censura suspensionis*. Nam S. C. C. in Sedogallien suspensionis et irregul. 21 Jan 1857 habet : « Jura, quæ moni- « tiones jubent, nullum inter unum alterumque, judicialem scilicet, « vel extrajudicialem procedendi modum, discrimen faciunt, ut adeo « quolibet in casu præscriptionem hanc æquissimam vim exerere suam « putandum sit. Quidquid vero sit de contraria nonnullorum sententia « doctorum, quoad casum quo feratur præceptum comminata suspen- « sionis pœna transgressoribus ipso facto incurrenda, firmum tamen « immotumque manere caput Reprehensibilis 26 Decret. de appellat., « quo statuitur ut minirum nec Prælati nisi canonica monitione præ- « missa suspensionis vel excommunicationis sententiam ferant in « subjectos, nisi forte talis sit culpa, quæ ipso suo genere suspensio- « nis vel excommunicationis pœnam inducat, etc. »

Quod si uti valida retineri pœna hæc possit, uti injusta censenda esset, nisi causa gravis concurreret. Satius perpendendæ erant causæ, quibus innitebatur Parochus ad oppositionem faciendam aliis administratoribus, qui ejusdem jura, ut ipse reclamando exposuit, usurpare satagebant.

Et quatenus rationalis oppositio a Parocho fieret causa infligendi suspensionem haud ita gravis esset.

Ad remotionem quod attinet præmittendum venit Parochum protestare se numquam dimittere adpromisisse parœciam, cujus ab anno 1862 regimen retinuerat. Hoc posito, Parochus, vi sui officii inamovibilis, removeri nequit a Parœcia nisi convictus delicti pro quo a jure remotio constituta sit, *Concil. Trid. Sess.* 21 *cap.* IV, *et cap.* XIV *de ref. Siquidem coactiva hujusmodi remotio* gravissima est pœna, qua ex jure canonum clericus plecti nequit, nisi post æque gravissimum crimen, de quo, præhabitis monitionibus ac formali confecto precessu solemni justaque judicis sententia fuerit convictus ad monita per

Reiffenst. *in lib.* I *de renunc.* post censuram Trident. *in Sess.* 24 *cap.* IV *et Sess.* 11 *cap.* VI *de ref.* Cui quidem saluberrimæ juris dispositioni perpetuo adhæsit praxis S. C. C. quæ ubi alicujus Parochi delictum evidenter probatum non foret, aut forma a ss. Canonibus præscripta servata ad unguem non esset favore parochi jugiter respondit, privationemque Parœciæ seclusit, uti *in Camerinen.* 8 *Maii* 1874, *S. Severini* 4 *Aprilis* 1778; *in Cracovien parochialis* 16 *Februarii* 1770 *ac in Placentina Reintegr. in integrum.*

In themathe nullus adfuit processus; nam ipse Episcopus ait : nisi presbyter ille removeatur, res componi nequire.

Accusationes contra parochum factæ elidi possent a testimonio trium parochorum; qui calumniarum victimam referunt eumdem, ob conditiones politicas adversus quas dimicare præsumpsit.

Etiamsi parochus privari beneficio non deberet, sed removeri ad tempus, ejus existimationi semper esset consulendum. Nam si Ordinarius sua uti potest auctoritate, sacerdos ad famam suam jus habet. Hinc canonistæ omnes respuunt remotionem, quæ justæ causæ non innitatur. Ideoque Cardinalis de Luca *Discept.* 97, *n.* 11. Sic limitat removendi facultatem. « Quorum limitationum prima est ubi amotio « fieret odio vel calumnia. Secundo limitatur ubi ex amotione dedecus, « vel infamia, seu aliud præjudicium ejecto causaretur juxta dicis. 6, « de restit. spoliat. » Ex quibus exurgit causam nedum esse debere rationabilem, sed dependentem a facto imputati. Quamobrem inimicitia irrationalis haud attendenda est, cum parochus nullo esset iniquinatus crimine sed religionis zelum ostendisset. Dein *odium plebis* utique *voluntarium* exhibet titulum, minime vero *necessarium* ut obstringi possit Rector beneficio nuncium mittere in cujus possessione est, ceu legitur in *cap. Nisi* 10 *de renunciat.* Ex quibus principiis exurgit parochum delicti expertem, non posse ad renunciationem beneficii obstringi.

Jura Episcopi. Memoria imprimis repetendum, agi in themate de simplici censura medicinali, (quam Parochus vitare poterat obedientiam Episcopo præstando, atque a moderatione Fabricæ recedendo) neque monitiones requiri sicuti in judicialibus sententiis. Ita sentit S. C. C. *in Suessana Reintegrationis et emendationis damnorum* 8 Julii 1854 §. « Perperam vero de monitionis ac sententiæ defectu « conqueri adversarium, ac si de pœna proprie dicta ac non potius de « censura ageretur. Ac plane suspensionem hanc non ad ulciscendum « crimen, sed ad contumacis emendationem, et ad tempus indefinitum « latam non pœnæ sed censuræ rationem habere docet Suarez de « censur. » *Disp.* 25 *sept.* 1. *n.* 2. Episcopos facultate pollere suspendendi a divinis nemo negat; quæ suspensio sustinetur quoties probatum fuerit odium defuisse atque vindictam Superioris, et adfuisse causam rationabilem, etsi non ita gravem; Bened. XIV de Synod. Diœces. l. 10 c. v, Devoti *Instit. canonicæ.* « Nulla suspensio sine « causa ferenda est, quamquam ea non ita gravem requirat culpam, « qualem excommunicatio aut interdictum. »

Odio aut ira motum non fuisse Episcopum factorum series demonstrat; sed a reclamationibus gravibus et repetitis et a consilio alterius Episcopi. Quæ reclamationes porro suaserunt Ordinario ut animarum saluti prospiceret absque strepitu judicii, sed tramite paterno.

Quoad remotionem a Parœcia notandum esse Parochum socordiæ

erga moribundos accusari, ita ut aliquis sine sacramentorum solamine mortuus sit. Relatum etiam fuisse eumdem loqui de rebus ad religionem pertinentibus ironice, ita ut quasi res istas spernat. Ideoque indifferentia. Ideoque indifferentia quoad religionem ita progressa sit, ut in illa Parœcia ex mille habitantibus conflata, vix 10 infantes instructionem religiosam adeant. Dein haud obliviscendum, quod aliquando omissa stricta judiciali forma, multa a jure Episcoporum prudentiæ remittuntur in viam œconomicam et administrativam; ceu innuit *Cap.* v *tit.* 19 *de rerum permutatione.* « Si autem causam « inspexerit necessariam, licite poterit de uno loco ad alium transferre « personas ; ut quæ uni loco sunt minus utiles, alibi se valeant utilius « exercere. » Et ideo censent Canonistæ Episcopum obstringere posse parrochum derelinquere beneficium quatenus publicum bonum id expostulet, Reiffenst. ad *cit. cap. n.* 38. « Quod Episcopus subinde « possit etiam cogere clericum ad permutandum cum alio beneficium, « si nempe gravis id causa postulet, vel quia minus est idoneus ad « præstanda munera beneficii, Schmalzgrueber cit. tit. idem retinet « si utilitas vel necessitas Ecclesiæ suadeat v. g. quia minus idoneus « est ad administrandum, vel quia causavit scandalum in populo. »

Hæc obtinuit maxima, nedum pro permutatione et renunciatione obligatoria, sed etiam pro remotione et privatione beneficii post Concilium Trid. *Sess.* 24 *cap.* I *de ref.* quum Episcopi procedunt tanquam Delegati Aposlici *ex informata conscientia* aut etiam juxta *cap.* VI *Sess.* 21 *de ref.* « Quia illitterati et imperiti Parochialium « Ecclesiarum rectores sacris minus apti sunt officiis..... » Et sub hoc imperitorum nomine vident canonistæ venire illos qui nedum scientia carent speculativa, sed etiam practica seu ut Trid. ait, illos, « *quis sacris minus apti sunt officiis* ». quique inhabiles sunt ad exploranda ea quæ incumbunt muneri, ac oneri beneficii quod habent, et secundum dignitatem, statum et officium ad quod assumuntur.

Cum autem spirituale et publicum bonum sit omnino sequendum, minus attendendum videtur ad odii injustitiam vel justitiam ; seu an odium causam voluntariam aut necessariam suppeditet ; qua parochus parœciæ nuncium mittat. Nam juxta Can. Scias 35 caus. q. 1. « plu- « rimorum ultilitas unius utilitati præferenda est, atque pro bono « pacis relaxanda sunt juris præcepta. Ad rem Reiffenstuel. Si exur- « gat gravis aversio et odium populi adversus parochum, ita ut hujus « verba nihil amplius fructificent, populus divina contemnet vel « scandalum nascatur. » Quod S. C. C. pluries confirmavit præcipue in *Limburgen. permutationis parœciæ* 27 Januarii et 19 Dec. 1857, *Eystetten. permutationis parœciæ* 25 Septem. 1742.

Sacra Cong. EE. et RR. semel et iterum respondit *dilata* et ad *mentem ;* mens autem fuit ut nil intentatum relinqueretur ad inducendum Parochum ad spontaneam Parœciæ renunciationem ; sed omnia in irritum cessere. Tunc ideo resolvenda formiter proposita fuere.

DUBIA.

I. « An et quomodo suspensio a Divinis sustineatur in casu ? »

II. « An et quomodo removendus sit Parochus C. e Parœcia S. in casu ? »

III. « An et quomodo expensæ et damna compensanda sunt favore ejusdem Parochi in casu ? »

Resolutio. Sacra E. et R. Congregatio, omnibus ponderatis, sub die 12 Aprilis 1878 censuit respondere : « Ad 1, 2 et 3, ad mentem : « mens est ut Episcopus suspendat Parochum C. ab exercitio parœ- « ciali, eidem assignando pensionem ex annuis libellis 400 super ipso « beneficio, et ut assignet œconomo curato, ab eodem Episcopo nomi- « nando, præter residuum parœcialium redituum, compensationem, « mediis ab eo indicatis per litteras ad S. Congregationem datas die « 3 Februarii 1878. Pensio Parocho C. constituta asservabitur ei « donec idem molestias non afferat Episcopo et œconomo et amplius. »

EX S. CONGREGATIONE INDULGENTIARUM

DUBIA

SUPER ACCESSIONE ET ACCUMULATIONE INDULGENTIARUM.

DECRETUM

URBIS ET ORBIS.

QUO INOLITA CONSUETUDO REJICITUR ADSCRIBENDI ABSENTES PIIS SODALITIIS.

Decretum. Romani Pontifices in concedendis indulgentiis moderamen semper consueverunt observare, ne *per indiscretas et superfluas indulgentias et claves Ecclesiæ contemnantur et pœnitentiæ satisfatio enervetur cap. cum ex eo* 14 *de pœnit. et remiss.* Eodemque consilio ducti haud unquam omisere indulgentias, quas moderaminis fines excessisse perspexerunt intra eosdem cohibere. Sacrosancta item Tridentina Synodus *sess.* 25 *Decret. de indulg.* veteri et probatæ Ecclesiæ consuetudini inhærens, moderationem in indulgentiarum concessione enixe inculcat, *ne nimia facilitate Ecclesiastica disciplina enervetur* (1). Abusus vero qui in indulgentias irrepserint *emendatos et correptos cupiens* Episcopis mandat, ut eos Ecclesiæ suæ diligenter quisque colligat, et ad *Summum Romanum Pontificem* deferat, *cujus auctoritate et prudentia, quod universali Ecclesiæ expediet. statuatur.* Quæ auctoritas a Romanis Pontificibus per Sacram Indulgentiarum Congregationem post ipsius institutionem solet exerceri.

Quare variis abusus, quos in nonnullis regionibus adversus adeo salutarem Ecclesiæ disciplinam inolevisse compertum est, propositi fuerunt in Congregatione generali habita in Palatio Apostolico Vaticano die 14 Decembris 1877 sub forma sequentium dubiorum.

1. Potestne Episcopus vel alius quicumque Prælatus eidem actui pietatis sive eidem pio Sodalitio, cui a Romano Pontifice jam Indulgentiæ sive pienariæ sive partiales concessæ sunt, alias Indulgentias adjungere ? Potestne crucibus, coronis, sacris Imaginibus a Papa vel Sacerdote legitima facultate munito benedictis, novas adnectere Indulgentias?

2. Potestne Episcopus fidelibus Diœcesis non suæ Indulgentias concedere si Ordinarius loci consentit? (1) potestne tollerari hujusmodi praxis si nihil aliud intenditur nisi ut per majorem numerum Prælatorum Indulgentias concedentium summa dierum Indulgentiarum eidem actui devoto adnexarum multiplicetur ?

3. Potestne Episcopus eidem rei vel eidem actui pietatis, cui jam Antecessor Indulgentias adnexuit novas Indulgentias applicare ?

4. Potestne Episcopus in partibus infidel. quamvis auxiliaribus

Ordinarii alicujus Diœcesis Indulgentiam quadraginta dierum concedere sicut Diœcesanus ?

5. Postestne Episcopus quin limites sui juris excedat ad augendas Indulgentias eumdem actum pietatis in partes dividere et ex. gr. pro omni verbo Salutationis Angelicæ quadraginta dies Indulgentiarum concedere ?

6. Potestne Delegatus Apostolicus virtute facultatum quas a Summo Pontifice accepit in concedendis Indulgentiis concurrere cum uno vel altero Episcopis territorii Delegationis suæ ut idem objectum vel eumdem actum pietatis Indulgentiis ditet ?

7. Prælati, quibus privilegio apostolico data est facultas concedendi in quibusdam solemnibus festivitatibus per annum Indulgentias plenarias, debetne hac facultate uti per modum actus toties quoties talis solemnitas occurrit, an vero possunt unica concessione eamdem Indulgentiam extendere ad omnes solemnitates periodo annorum recurrentium aut in perpetuum ?

Sacra Congregatio respondendum duxit ut infra.

Ad primum — Negative nisi novæ conditiones adimplendæ præscribantur.

Ad secudum — Negative ad utrumque.

Ad tertium — Negative.

Ad quartum — Negative.

Ad quintum — Negative.

Ad sextum — Consultius ut se abstineat.

Ad septimum — Affirmative ad primam partem,
Negative ad secundam.

Facta autem per infrascriptum Sac. Congregationis Secretarium Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ IX relatione in audientia habita die 12 Januarii 1878, Sanctitas Sua prædictas responsiones probavit et publicari mandavit.

Datum Romæ ex Secretaria Sac. Congregationis die 12 Januarii 1878.

Al. Card. Oreglia A S. Stephano Præf.
A Panici Secretarius

Consultoris votum. Jam a die 8 Maii 1874 proposita et resoluta fuerant dubia hæc. Quoad primam partem secundi dubii tamen S. Congregatio exquisivit votum Consultoris : qui sic se habuit. Pro certo tenendum est, Episcopum extra suam Diœcesim nullam jurisdictionem tanquam propriam exercere posse. Attamen si Episcopus alienæ Diœcesis consentit, tunc videndum esset quomodo intelligendus sit consensus iste.

Non potest Episcopus consentire ut alienus Episcopus in Diæcesi non sua jurisdictionem, tamquam sibi propriam, exerceat ; nam talem jurisdictionem non habet, et esset contra bonum ordinem hierarchiæ. Si vero consentire idem est ac delegare, tunc utique dico posse Episcopum in aliena Diœcesi, ex delegatione ordinarii, jurisdictionem exercere, Indulgentias concedere. Si, exempli gratia, Episcopus propter infirmitatem vel aliud impedimentum Ecclesiam non potest consecrare, nec clericos ordinare, nec confirmationis sacramentum conferre vel alias functiones sacras peragere, tunc utique sive Episcopum auxiliarem, sive Ordinarium alterius Diœcesis ad faciendas illas fun-

ctiones invitare, eique facultatem publicandi Indulgentias competentes et sibi benevisas delegare potest. Igitur in hoc casu delegationis fidelibus Diœcesis non suæ Indulgentias concedere potest intra limites juris, scilicet usque ad 40 dies.

Adimadversiones ex officio. Animadversum fuit cum Bened. XIV, *de Synod. Diœces. lib.* XIII *cap.* xviii § 2 : « Periculosum nonnullis « videtur hoc rerum genus (inquirere nempe an abusus invecti sint « quoad alicujus loci, aut rei, vel acti pii Indulgentias) nimis diligenter « scrutari et excutere, propterea quod si hinc urget necessitas exposcendi opportuna remedia ne christifidelibus imponatur, inde obstat « timor ne detecta per ipsos Indulgentiarum insubsistentia, quæ « antea eos latuerat, nec eis denuntiata fuerit ab eis, qui rerum veri- « tatem ipsis sine fuco demonstrare debebant, turbentur illi offendan- « tur, indeque occasionem arripiant obloquendi in eos qui ecclesiastici « regiminis veluti habenas moderantur. »

Exposito periculo ab ablatione abusuum, quoad Indulgentias, derivanti, opportunum Pontifex suggerit remedium, ita prosequendo : « verum haud ita difficile et arduum est viam adinvenire, per quam « ex hoc impedito, ut isti putant, labyrintho evadatur. Si enim in « Indulgentiarum discussione, quam in sua Diœcesi instituit Episco- « pus, aliquas repererit quæ dubiæ fidei sibi videantur, non negligat « easdem recensere in relatione status suæ Ecclesiæ ; quod cum præ- « stiterit, opus erit Congregationis Concilii hujusce rei motionem « remittere ad alteram Congregationem Indulgentiarum. Quoties « autem examine facto hujusmodi indulgentias apocryphas declarari « contigerit, si rogetur Pontifex ut Indulgentiis apocriphys veras « canonicasque Indulgentias subrogare velit et (uti sperandum est) « consonum votis rescriptum obtineatur ; non solum hac ratione « incommodis omnibus cumulate consultum erit, sed insuper fideli « populo spiritualis veræque lætitiæ occasio exhibebitur. »

Remedium hujusmodi ab ipso Benedicto XIV adhibitum fuit die 6 Martii 1856 quoad indulgentias quæ vulgo dicebantur concessæ Coronæ B. Joannæ Valesiæ. Quod cum suggestum fuerit S. Congregationi a Consultore in Mexicana diei 30 Martii 1856, S. Congregatio post declaratas apocryphas Indulgentias et privilegia de quibus agebatur, curavit ut a Summo Pontifice nova concederentur, ceu concessa fuerunt sub die 14 Aprilis 1856.

Relate ad Indulgentias, de quibus pertractatur, relata etiam fuit praxis quæ viget apud Hispanos Episcopos. Etenim Episcopi justa hanc praxim, quam antiquissimam autumant, vel concedere solent Indulgentias intra Diœcesim suam, et Metropolitani intra provinciam suam, vel concedunt Indulgentias extra Diœcesim pro non Diœcesanis ad horum petitionem. In primo casu eas concedunt jure in forma Ecclesiæ consueta. In altero jure suo quoad concessionem, at vero quoad lucrationem, operumque præscriptorum approbationem juxta voluntatem proprii Ordinarii his verbis : « *habito prius beneplacito Ordinarii pro lucratione et executione.* » In tertio cum duplici beneplacito Ordinarii proprii sub iis verbis « *supposito beneplacito Prælati Diœcesani pro concessione et lucratione.* » Petierunt, ceu relatum est, ut S. Congr. dignetur de validitate Indulgentiarum concessarum vel concedendarum ab eisdem Episcopis et juxta consuetudinem ejus-

modi decerneret. Verumtamen nullum extat vestigium apud S. Congregationis acta tum suppositæ consultationis, quam responsionis.

Quibus aliisque prænotatis S. C. Indulgentiarum septem propositis dubiis præbuit responsa jam relata.

AMERICANA NOVI REGNI HISPANICI

Cum in nonnullis ex piis Sodalitiis hisce potissimum temporibus institutis inter Sodales adscribendi etiam absentes consuetudo inoleverit, quæ reprobata jamdiu fuerat ab hac Sacra Congregatione Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, præsertim in Americana novi Regni Hispanici die 28 Aprilis 1761, relatione de hoc facta Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII per me infrascriptum Secretarium dictæ Sacræ Congregationis in audientia habita die 13 Aprilis 1878; Sanctissimus prævia sanatione omnium adscriptionum hactenus haud rite factarum, mandavit, ut in posterum serventur, atque ad observantiam revocentur resolutiones præfato anni 1761 editæ, quas ad istiusmodi effectum una cum præsenti decreto evulgari jussit.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis die 13 Aprilis 1878.

AL. CARD. OREGLIA A S. STEPHANO PRÆFECTUS.
A. Panici Secretarius.

Fel. recor. Benedictus XIV per suas Literas Apostolicas in forma Brevis sub datum Romæ apud S. Mariam Majorem die vigesima quinta Maii 1754. cujus initium : *Non est equidem*, etc. confirmavit omnes et singulas Indulgentias. ac privilegia in perpetuum concesssa Congregationi, seu Confraternitati B. M. V. Guadalupensis Patronæ novi Regni Hispanici in America, nonnullasque alias per dictum Breve Indulgentias concessit cum facultate ut eas Confratres etiam absentes et ubicumque Locorum commorantes lucrari possint. Ampliavitque dictum Privilegium Regibus, Principibusque, et eorum consanguineis usque ad secundum inclusive gradum adscribendi se Confratres, et acquirendi omnes et singulas Indulgentias prædictæ Congregationis etiam absentes. Hinc exortum est dubium, *an Fideles absentes possint admitti, et adscribi in Confratres?*

Ratio dubitandi ea potissimum videtur, quod impedimentum absentiæ non tanti habitum est a Summo Pontifice, ut ex eo absentes Confratres, et Reges ac Principes ab acquisitione Indulgentiarum excluderet; adeoque absentes a numero Confratrum non forent rejiciendi. Attamen cum declaraverit Pontifex defectum absentiæ non obesse Confratribus jam adscriptis et Regibus et Principibus, quibus specialis adscribi in Confratres facultas impertita est, nullo pacto videntur admittendi absentes, qui neque vi admissionis, aut gratiæ dici possunt Confratres.

Additur in precibus, quod si absentes nequeant admitti in Confratres, dignentur EE. VV. rescribere, quod admitti valeant, et ad minus Incolæ novi Regni prædicti, ad quod extenditur Patronatus prædictæ B. Mariæ Virginis, quemadmodum nonnullis similibus Confraternitatibus Europeis clementer indultum est, et signanter Confraternitati Liciensis. Dignabuntur itaque EE. VV declarare

1. An absentes admitti possint in Confratres?
Et quatenus Negative.
2. An supplicandum sit SSmo pro eorum admissione, vel ad minus pro admisssione Incolarum prædicti novi Regni Hispanici?
Sacra Congregatio die 28 Aprilis 1761 respondit.
Negative in omnibus.

N. Card. Antonellus Præf.
J. De Comitibus Secret.

SACRÉE CONGRÉGATION DE L'INDEX.

Decretum Feria II die 29 Julii 1879. — Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO LEONE PAPA XIII Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorumdemque proscriptioni, expurgationi, ac permissioni in universa chistina Republica præpositorum et delegatorum, quæ sequuntur Opera damnata atque proscripta in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat.

Jesualdus (P.) a Bronte Ord. Cappuccinorum. Consecrator christiani matrimonii in verum et proprium Sacramentum Novæ Legis. Secunda editio. Catanæ 1876. Decr. S. Off. Fer. IV, die 17 Julii 1878. Auctor laudabiliter se subjecit et opus reprobavit.

Lazzaretti David. Opuscula omnia quocumque idiomate edita, id est:

« Rescritti profetici, o il Risveglio dei popoli, preghiere, profezie, sentenze e discorsi morali e famigliari dedicati ai miei fratelli italiani. Arcidosso, 1870. Decr. S. Off. Feria IV, die 24 Julii 1878.

Regole del pio istitudo degli eremiti penitenzieri e penitenti. Montefiascone, tip. del Seminario, 1871. Eod. Decr.

Avvisi e predizioni di un incognito profeta. Prato. 1871. Eod. Decr.

Lettera diretta ai Parrochi. Arcidosso, tip. Gorgoni, 1873. Eod. Decr.

Lettera anonima di profetici avvenimenti diretta a tutte i miei fratelli in Cristo. Arcidosso, 1373. Eod. Decr.

Lettere profetiche di s. Francesco di Paola relative al gran Monarca ed all'Ordine dei santi Crociferi di Gesù Cristo, lettere ai Romani e popoli d'Italia, avvisi alle Nazioni, e Monarchi di Europa. Napoli, 1873. Eod. Decr.

Sogni e visioni. Prato. Eod. Decr.

Cristo duce e giudice. Completa redenzione degli uomini. La mia lotta con Dio, ossia libro dei sette sigilli, descrizione e natura delle sette citá eternali. Bourg. tip. Villefranche. Eod. Decr.

Le livre des fleurs célestes. Lyon. — Pitrat. Eod. Decr.

Manifeste aux peuples et aux princes chrétiens, suivi d'opuscules inédits du même auteur, et de quelques documents justificatifs relatifs à son procès. Lyon. — Pitrat. Eod. Decr. »

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis prædicta Opera damnata atque proscripta, quocumque loco, et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sed locorum Ordinariis, aut hæreticæ pravitatis Inquisitoribus ea tradere teneatur sub pœnis in Indice librorum vetitorum indictis.

Quibus SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO LEONI PAPÆ XIII relatis, SANCTITAS SUA Decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem, etc.

Datum Romæ die 31 Julii 1878. — Fr. Thomas M. Card. Martinelli Præfectus. — Fr. Hieronymus Pius Saccheri Ord. Præd. — S. Ind. Congreg. a Secretis. — Loco ✝ Sigilli.

Die 3 Augusti 1878 ego infrascriptus magister Cursorum testor supradictum Decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe. — Philippus Ossani Mag. Curs.

RÉSUMÉ DES ACTA SANCTÆ SEDIS

(Fascicul 121)

Lettres apostoliques de Sa Sainteté Léon XIII,
par lesquels il rétablit la hiérarchie épiscopale en Ecosse. 4 mars 1878.

S. Congregation du Concile.

1° La S. Congr., dans sa séance du 8 juillet 1877, a examiné la question de la vacance d'un bénéfice de sacriste, par le seul fait que le titulaire a obtenu un nouveau bénéfice exigeant la résidence personnelle. Voici à quelle occasion :

L'archiprêtre de Saint-Vite, dans le diocèse de P..., étant devenu odieux à ses paroissiens, avait promis de résigner son office, si on lui conférait un bénéfice vacant de sacriste ; mais aussitôt après la collation de ce nouveau bénéfice, il ne parla plus de la résignation promise. L'évêque, pour terminer pacifiquement l'affaire, voulut bien lui conférer un autre bénéfice plus avantageux qui se trouvait vacant, et auquel était attaché l'obligation peu onéreuse d'aider au besoin le curé du lieu. L'archiprêtre déploya encore le plus grand zèle à prendre possession du nouveau bénéfice, sans toutefois abandonner celui de sacriste : il prétendit que ces bénéfices n'étaient point incompatibles, et par suite pouvaient être retenus simultanément.

Le doute suivant fut donc proposé à la S. Congrégation : « *An constet de vacatione beneficii Sacristæ, ita ut deveniendum sit ad novam nominationem in casu?*

« Resolutio. S. Cong. C., re cognita, sub die 28 julii 1877 respondere censuit :

« *Affirmative in omnibus* ».

2° Dans sa séance du 23 mars 1878, la même Congr. a résolu, « per summaria precum », un doute relatif à une ordination. Un jeune clerc, Pierre S., du diocèse de A. en France, après avoir suivi pendant une année seulement le cours de philosophie, se rendit à Rome, pour raison de santé et dans le but de faire sa théologie à l'Université grégorienne. Mais, d'après les statuts synodaux du diocèse de A., tous les élèves ecclésiastiques doivent faire deux années de philosophie, avant d'être admis à suivre les cours de théologie. C'est pourquoi l'évêque crut devoir refuser les lettres testimoniales que le sus-dit Pierre S. sollicitait d'autant plus instamment qu'il allait se trouver astreint au service militaire.

Le suppliant eut donc recours au Saint-Père, et sollicita l'autorisation de recevoir les ordres jusqu'à la prêtrise inclusivement. L'évêque

interrogé répondit qu'il n'avait rien à objecter « contra mores aut agendi rationem oratoris », que le seul motif de son refus était la violation des statuts synodaux ; il concluait en offrant à son diocésain des lettres d'excardination.

On doit faire remarquer ici d'une part que nul ne peut « appeler » d'une sentence épiscopale qui exclut des ordres, et d'autre part que le droit concède néanmoins « le recours au Saint-Siége » dans le cas où le refus serait injuste.

« *Resolutio.* S. C. Cong., omnibus perpensis, sub die 22 martii 1878 resolvit. *Pro facultate ad hoc ut orator a quovis catholico episcopo, servatis cæteris de jure servandis, ad sacros ordines usque ad presbyteratum inclusive promoveri possit, facto verbo cum SSmo.* »

3° Un curé, qui avait contracté publiquement un mariage civil, fut pour cette cause privé « ipso facto » de son bénéfice. Après avoir vécu durant quelques années dans un honteux concubinage, il ouvrit enfin les yeux, fit sincèrement pénitence, et se rendit à Rome pour être absous de son crime. Il accomplit ponctuellement toutes les prescriptions qui lui furent imposées, et reçut enfin l'absolution qu'il sollicitait. A partir de cette date, il mena une vie exemplaire, et fut même réhabilité par son évêque dans le double office d'annoncer la parole de Dieu et d'entendre les confessions des fidèles.

Encouragé par cette indulgence, il osa solliciter une pleine et entière réhabilitation, qui lui permit d'être réintégré dans sa paroisse, ou au moins nommé à quelque paroisse vacante. Le 28 juillet 1877, on proposa donc à la S. Cong. le doute suivant :

« *An sit locus reintegrationi seu rehabilitationi ad vacantem parœciam in casu?* La S. Congr. répondit : *Negative in omnibus et amplius.* »

S. Congrégation de la Propagande.

Instruction touchant les écoles publiques dans les Etats-Unis de l'Amérique septentrionale. Nous donnerons dans le prochain numéro cette instruction, qui a une haute importance pratique et n'est pas seulement applicable à l'Amérique, mais encore à toutes les contrées de l'Europe.

S. Congrégation des Rites.

« *Lingonem seu Parisien.* Beatificationis et canonizationis ven. serv. Dei Fr. Honorati a Parisiis sacerdotis professi Ordinis minorum S. Francisci capuccinorum. S. Congr. declarat validitatem processus super fama sanctitatis vitæ, virtutum et miraculorum in genere ». 13 avril 1878.

IMPRIMATUR,

Die 12 septembrts. 1878.

† MARIA-ALBERT., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. LETHIELLEUX.

PRÆLECTIONES JURIS CANONICI quas in scholis Pontificii Seminarii Romani tradebat Ph. Can. de Angelis.

4 vol. divisés en *huit parties*. Chaque *partie*, **8.00** — Pour les *souscripteurs, net* **6.00**

Epistola regnantis Pontificis maximi ad auctorem

LEO PONTIFEX XIII

DILECTE FILI, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Gratum acceptumque valde habuimus donum voluminum quæ hactenus edidisti de Jure Canonico. Et quamvis per tempus et negotia nonnisi aliqua raptim legere potuerimus, præclaram tamen in illis doctrinarum supellectilem in unum collectam, et multa nostris temporibus apprime opportuna invenimus. *Hoc autem expectandum erat ab eo quo polles ingenio, diuturno magisterii usu, et firmissimo in Ecclesiam catholicam sanctissimamque Nostram Religionem amore.* Perge igitur et contende, ut incæptum opus ad exitum adducas. Scribendi alacritatem tibi addant et misera temporum conditio, in quibus omnis generis errores in re etiam canonica grassari impune videntur, et gravitas quæstionum, quæ lucidum ordinem, acumen, et judicium, ut rite tractentur, maxime exquirunt, et necessitas illa, quæ quotidie augetur, adolescentium mentes salutaribus institutionibus imbuendi. Quæ omnia ut facilius annuente Deo consequaris, accipe quam ex animo peramanter impertimur Apostolicam Benedictionem.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum, die 16 Augusti 1878, Pontificatus Nostri Anno Primo. LEO PP. XIII.

... L'auteur de ce livre n'est pas un homme ni un professeur ordinaires. Pendant vingt années et plus, il a enseigné le droit canonique au séminaire romain et à l'université pontificale de la Sapience. Il a vu des milliers d'élèves s'asseoir au pied de sa modeste chaire. Naguère encore d'illustres auditeurs, des évêques, des archevêques venaient se mêler à ses étudiants accoutumés. Depuis quinze ans, il exerce les fonctions d'official majeur au tribunal de la pénitencerie. **Son autorité est grande et son suffrage respecté dans les différentes congrégations dont il fait partie** ..

(*Revue des Sciences ecclésiastiques*).

Le nom seul de son auteur suffirait pour recommander avantageusement ce nouveau livre; mais l'œuvre n'est point au-dessous de la réputation du maître.....

... Le premier mérite de M. de Angelis dans son ouvrage est **une grande clarté**. Les gens de droit savent si c'est là un avantage à dédaigner. On voit que l'auteur a été longtemps en contact avec des étudiants. Sa doctrine est à la portée de tous.....

... Un second mérite de l'auteur, c'est **d'avoir su écarter toutes les choses inutiles**. Rompu à la pratique des affaires dans les congrégations romaines, il a sous la main et a mis à profit des documents précieux d'une importance extrême pour la solution des cas qui se présentent de nos jours.....

Dans le second volume, *la difficile question des vicaires-capitulaires-généraux, amovibles et inamovibles, est traitée à fond*.....

Dans le troisième volume, le droit de posséder de l'Eglise, solidement établi, et par là même, victorieusement vengé.....

Le quatrième volume paraîtra dans le courant d'octobre prochain (1878), et ainsi jusqu'à l'achèvement du traité, c'est-à-dire dans deux ans à raison de deux volumes chaque année.

Nous savons que l'auteur a reçu, dès l'apparition de son premier volume, des éloges extrêmement flatteurs des personnages de Rome les plus éminents et les plus autorisés par leur science et leur autorité. LL. EE. les illustrissimes cardinaux de Paris, de Lyon, de Rouen, un grand nombre de NN. SS. les évêques ont souscrit avec empressement à cet ouvrage et ont tenu à adresser leurs vives félicitations à M. le chanoine de Angelis.

(*L'Univers*, 20 *août* 1878).

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

10me LIVRAISON. — OCTOBRE 1878.

LE RATIONALISME ABSOLU ET LE SYLLABUS

(3e article)

IV. Error : « Omnes religionis veritates ex nativa hu- « manæ rationis vi derivant : hinc ratio est princeps norma « qua homo cognitionem omnium cujuscumque generis ve- « ritatum assequi possit ac debeat. »

Cette proposition, ainsi qu'on l'a déjà fait remarquer, concerne l'ordre spéculatif ou la seule connaissance de certaines vérités; elle complète la première proposition simple qui se trouvait affirmée dans la troisième énonciation générale; cette première proposition en effet était relative au vrai pris universellement; la quatrième erreur au contraire ne concerne que les vérités religieuses.

L'erreur formulée dans le quatrième article du *Syllabus*, se décompose en deux affirmations simples, dont l'une a le caractère de principe ou d'antécédent, et l'autre, de conclusion *a fortiori* ou de conséquent général :

Toutes les vérités de la religion découlent de la force native de la raison;

Donc la raison est pour l'homme la règle première et suprême dans l'acquisition de toute vérité.

1° « Omnes religionis veritates ex nativa humanæ rationis « vi derivant. » Par vérités religieuses on entend, dans le sens le plus strict, celles qui expriment les relations de la créature avec son créateur, ou relient l'homme à Dieu, son principe et sa fin : *religio a religare*. Dans le sens le plus large, qui est aussi l'acception vulgaire, on entend par vérités de la religion toutes celles qui règlent les croyances ou les actes de l'homme en vue de sa fin dernière ; elles sont donc, les unes spéculatives, qui manifestent les vérités à croire, les autres pratiques, qui règlent les actes particuliers

en vue du salut éternel. Il s'agit, dans cette proposition, de toutes les vérités spéculatives ou pratiques qui règlent la foi et les mœurs des chrétiens : *omnes religionis veritates;* mais on vise plus spécialement les vérités de l'ordre surnaturel, ou qui ne peuvent être connues qu'à l'aide de la révélation divine. Toute la préoccupation des rationalistes consiste à faire dériver de la seule raison naturelle tout l'ordre religieux, ou à n'admettre qu'une religion naturelle; cette religion doit être formée ou constituée par la raison « pure », c'est-à-dire autonome ou libre de tout ce qui est hors d'elle-même, et sans autre règle que celle qu'elle voudra bien s'imposer.

Il s'agit donc ici de la négation de tout ordre surnaturel, c'est-à-dire de toutes les vérités divinement révélées, et de toutes les pratiques religieuses imposées par Dieu ou par l'Eglise, en un mot, de tout ce qui s'imposerait du dehors à l'individu humain : celui-ci ne peut être lié que par ses « convictions pures » ou par les produits spontanés, libres de sa raison, dégagée de toute règle objective qui en comprimerait l'essor. Le surnaturel ou le superrationel est donc impossible, puisqu'il devrait jaillir uniquement de la raison et, par suite, être purement « naturel »; aussi les rationalistes n'admettent-ils le terme de « surnaturel » que dans un sens relatif, pour indiquer ce qui est extraordinaire ou inusité, ce qui sort de l'ordre commun et vulgaire; mais jamais ils n'emploient cette expression dans le sens propre, c'est-à-dire pour indiquer ce qui excède purement et simplement la nature en elle-même, ainsi que dans ses forces et ses exigences.

Cette proposition, comme on le voit, est la plus universelle de toutes les hérésies, puisqu'elle détruit d'un seul coup tout le christianisme; aussi se trouve-t-elle directement frappée d'anathème dans le premier canon, titre IV[e] *de fide et ratione,* du Concile du Vatican : « Si quis dixerit in reve- « latione divina nulla vera et proprie dicta mysteria conti- « neri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite « excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari, « anathema sit : »

2° « Hinc ratio est princeps norma qua homo cognitionem « omnium cujuscumque generis veritatum assequi possit ac « debeat. » Cette conclusion découle logiquement du principe auquel on la rapporte : si toutes les vérités religieuses elles-mêmes et les mystères les plus inaccessibles à une intelligence créée « ex nativa humanæ rationis vi derivant », il est bien évident que la raison devra être la règle suprême dans l'acquisition des vérités de toutes sortes. En disan

« princeps norma », et non « unica norma », on fait allusion à l'ordre des perceptions empiriques et à l'activité des sens. Les rationalistes ne sont pas tous idéalistes absolus et rigoureux : ils admettent, ou du moins ils peuvent admettre, à côté de l'ordre supérieur des connaissances rationnelles, celui des connaissances expérimentales. Mais alors cet ordre empirique, qui peut avoir son principe et sa règle prochaine dans la rectitude native des sens, reste justiciable de la raison « pure » ; celle-ci par conséquent est « princeps norma. »

Cette erreur déduite ou ce conséquent pourrait encore se subdiviser en deux propositions simples :

Ratio est princeps norma qua homo..... assequi *potest;*

Ratio est..... qua homo... assequi *debet.*

Ainsi la possibilité d' arriver à tous les genres de connaissances est affirmée dans la première, et cette proposition est la vraie, c'est-à-dire immédiate, déduction de l'antécédent. L'obligation de se servir de la seule raison pour former ses connaissances et ses croyances est décrétée dans la seconde; et cette seconde proposition dérive de la première ; si en effet la raison est la règle suprême qui conduit l'homme à la connaissance de toutes les vérités, il est évident qu'il y a la même obligation à se servir de ce moyen nécessaire qu'à connaître la vérité elle-même.

Toutes ces erreurs diverses, formulées et condamnées dans le quatrième article du *Syllabus,* ont été de nouveau, et plus ou moins immédiatement, anathématisées dans le Concile du Vatican, surtout dans les canons deuxième et troisième *de revelatione,* et dans le deuxième *de fide.* Le chapitre IV *de fide et ratione* du même Concile, en indiquant nettement le double ordre de nos connaissances, prémunit encore les fidèles contre ces mêmes erreurs : « Tenuit ac « tenet (consensus perpetuus Ecclesiæ catholicæ) « duplicem « esse ordinem cognitionis, non solum *principio, sed objecto* « etiam distinctum; principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus ; objecto « autem, quia præter ea ad quæ naturalis ratio pertingere « potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quæ nisi revelata divinitus, innotescere non « possint ». Ainsi, il y a des mystères inaccessibles à la raison humaine, et dont celle-ci ne pourrait avoir aucune connaissance, si la révélation divine ne venait les manifester ; cette raison ne saurait donc être la règle suprême et la source unique de toutes les vérités, « cujuscumque generis veritatum. »

IV

V « Error Divina revelatio est imperfecta et idcirco sub-
« jecta continuo et indefinito progressui qui humanæ ratio-
« nis progressioni respondeat. » Distinguons, d'abord, dans cette erreur complexe, trois propositions simples :

La révélation divine est imparfaite : c'est pourquoi

La révélation divine est soumise à un progrès continu et indéfini ;

Le progrès de la révélation répond au progrès de la raison humaine.

1° « Divina revelatio est imperfecta. » L'attribut de cette proposition peut recevoir des sens divers. La révélation peut être dite imparfaite négativement ou positivement : négativement, en ce sens qu'elle ne renferme pas explicitement toutes les vérités utiles ou nécessaires à l'homme, et que de nouvelles révélations doivent intervenir pour compléter ces vérités. On pouvait autrefois dire en ce sens que la révélation mosaique était imparfaite, en tant qu'elle appelait, comme son complément et son explication, la révélation chrétienne. A ce point de vue, la proposition contient cette erreur qui consiste à attendre une révélation nouvelle et à soutenir la nécessité de celle-ci. Les théologiens réfutent cette erreur dans le traité *de vera religione.*

Mais tel n'est point le sens que les rationalistes ont en vue, puisqu'il suppose une révélation proprement dite ou divinement communiquée; aussi entendent-ils parler de l'imperfection intrinsèque, en ce sens que cette révélation a besoin d'être rectifiée, modifiée ou corrigée, c'est-à-dire expurgée de toutes les erreurs, inexactitudes et traces d'ignorance qu'elle renferme. L'imperfection ici n'est donc autre chose que l'ignorance et l'erreur. Or, il est inutile de faire remarquer ce qu'il y a d'horrible et de blasphématoire dans cette insulte à la sagesse et à la véracité divines. Mais il est vrai que les rationalistes entendent par révélation divine les produits de l'industrie humaine, ou de notre raison, en tant qu'ils ont pour objet l'ordre religieux et sont attribués plus ou moins frauduleusement à la divinité : « Omnes religionis veritates ex nativa humanæ rationis vi derivant ».

2° « Revelatio..... est subjecta continuo et indefinito progressui. » Cette assertion complète la précédente : L'imperfection pour cause d'ignorance et d'erreur disparaît graduellement à mesure que la lumière se produit et que la vérité apparaît; et comme l'individu humain passe, par des actes

multiples et successifs, de l'ignorance totale à une ignorance de moins en moins grande, et que le domaine des vérités à connaître est infini, il y a lieu, d'après la théorie rationaliste, à un progrès continu et indéfini. C'est pourquoi la révélation, au sens des rationalistes, n'étant autre chose que l'ensemble des données primitives de la raison, encore a la merci des perceptions empiriques, ou n'ayant pas su jusqu'alors se dégager des impressions extérieures, doit être indéfiniment contrôlée et épurée. Le progrès indéfini est donc la loi qui régit la révélation divine; celle-ci ne peut s'avancer dans les voies de la perfection qu'à l'aide de rectifications continuelles, de modifications sans fin, d'additions toujours possibles, à quelque degré qu'on soit arrivé. Ainsi le progrès est « continu » parce que la raison déploie sans cesse son activité; il est « indéfini », parce que le champ à parcourir n'a pas de bornes.

En tout ceci, le rationalisme est logique dans ses déductions; après avoir établi toute vérité, et en particulier les vérités religieuses ou la révélation, sur la raison « pure », et celle-ci étant à elle-même sa propre règle, il arrive nécessairement aux évolutions sans fin de cette même raison. Est-il besoin maintenant de montrer ce qu'il y a de faux et de pernicieux dans cette proposition? N'est-il pas évident pour tous qu'on est toujours en présence de la négation, à la fois très-réelle et très-perfide, de la révélation divine?

3° Ce progrès continu et indéfini « rationis humanæ progressioni respondet ».

Comme le développement progressif de la révélation divine n'est autre chose, comme la révélation elle-même, que l'œuvre de la raison pure, se scrutant elle-même, il est évident qu'il y a correspondance et parité parfaite entre l'épanouissement graduel de la raison et les progrès de la révélation; la raison est la cause totale, et la révélation, ainsi que ses progrès et ses améliorations sans fin, sont l'effet formel de cette cause. Constatons ici encore la rigueur et la logique qui caractérisent le rationalisme dans ses déductions; n'oublions pas, d'autre part, la perfidie insigne et l'astuce avec lesquelles les partisans de la grande erreur moderne jouent sur le terme de « révélation »; peut-on, en effet, aller plus loin dans l'art diabolique de faire illusion aux esprits inattentifs et peu sérieux? Est-il possible de tromper plus habilement les chrétiens qui sont attachés aux enseignements divins et veulent rester soumis à Dieu et à l'Eglise?

Les trois propositions simples que nous venons d'analyser brièvement, sont manifestement la négation complète de la révélation divine. Ce n'est que par le plus étrange et le plus

perfide abus des mots que la langue rationaliste a conservé le terme reçu et consacré de « révélation ».

Le Concile du Vatican, dans le troisième canon du titre *de fide et ratione*, a frappé d'anathème l'erreur que nous venons d'analyser : « si quis dixerit, fieri posse ut dogmatibus ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressus scientiæ sensus tribuendus sit alius ab eo quem intellexerit et intelligit Ecclesia, anathema sit. » Ce canon, bien que dirigé spécialement contre le rationalisme exégétique qui veut détruire l'interprétation authentique de la révélation, atteint néanmoins « a fortiori » la cinquième erreur condamnée dans le *Syllabus*.

V

VI Error : « Christi fides humanæ refragatur rationi; divinaque revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni. » Cette erreur complexe nous fournit encore trois propositions simples, qui sont, comme les précédentes, autant d'erreurs particulières :

La foi du Christ est en opposition avec la raison humaine;

La révélation divine ne sert de rien;

La révélation divine nuit à la perfection de l'homme.

Dans les articles précédents, c'est-à-dire dans les erreurs quatrième et cinquième, le rationalisme encore timide et hypocrite, s'efforçait uniquement de s'emparer de la révélation pour la soumettre à la raison, ou, en d'autres termes, pour la détruire, à l'aide d'un respect simulé et avec un art perfide. Les rationalistes voulaient enlever aux croyants les vérités surnaturelles, en ôtant à la révélation son sens propre, sa valeur et son autorité. En effet, si la révélation ne vient pas de Dieu, si elle ne consiste pas dans l'ensemble des vérités divinement communiquées à l'homme, si elle n'est qu'une évolution plus raffinée dela raison humaine, elle n'existe pas.

Dans cet article sixième, le rationalisme enhardi ose attaquer directement et de front la foi et la révélation, en retournant contre elles cette raison pure dont on a fait « princeps norma cujusvis generis veritatum. »

1° « Christi fides humanæ refragatur rationi ». La foi dont il s'agit ici, est principalement la foi objective ou l'ensemble des vérités qui font l'objet de la croyance catholique. Ce sens est nettement indiqué par la proposition qui suit immédiatement celle-ci. On pourrait néanmoins l'entendre aussi de la foi formelle, puisque celle-ci implique la soumission complète, la subordination entière de la raison à une règle externe supérieure ; ainsi, tout acte de foi est une négation du rationalisme, puisque, dans cet acte, la raison adhère à ce qui

ne jaillit point d'elle-même, et, en outre, cesse d'être « regula princeps omnium veritatum. » Constatons donc ici en passant, qu'un rationaliste conséquent avec ses principes est absolument incapable de faire un véritable acte de foi. Un acte de foi peut-il reposer sur la seule autorité de la raison? D'autre part, un rationaliste logique donnera-t-il son assentiment, en s'appuyant sur un motif extrinsèque à la raison et supérieur à celle-ci?

Mais, comme on l'a dit, il s'agit ici directement de la foi objective, et les expressions « fides Christi... divinaque revelatio » ne diffèrent en réalité que de l'espèce au genre, ou plutôt ne diffèrent nullement : « fides Christi » ou la foi chrétienne ne désigne pas seulement les enseignements divins du Verbe incarné, mais encore la révélation surnaturelle prise universellement.

Il est inutile d'analyser plus longuement cette proposition, qui affirme crûment et sans détours l'opposition de la foi et de la raison; il suffit de rappeler ici les solennels enseignements du Concile du Vatican, qui a réfuté et flétri avec toute la clarté possible l'erreur pernicieuse contenue dans la première partie du 6[e] article du *Syllabus*. Nous lisons en effet dans le chapitre IV[e] *de fide et ratione :* « Verum etsi fides sit « supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et ratio- « nem vera dissensio esse potest; cum idem Deus, qui mys- « teria revelat et fidem infundit, animo humano rationis « lumen indiderit; Deus autem negare seipsum non possit, « nec verum vero unquam contradicere. Inanis autem hujus « contradictionis species inde potissimum oritur quod vel « fidei dogmata ad mentem Ecclesiæ intellecta et exposita « non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis « habeantur. Omnem igitur assertionem, veritati illuminatæ « fidei contrariam, omnino falsam esse definimus. »

2[e] « Divina revelatio nihil prodest ». Si la seule raison suffit à tout, il est évident que la révélation est inutile; les principes du rationalisme exigent donc impérieusement cette hideuse conclusion, qui est une insulte et un outrage au Seigneur dans sa miséricordieuse bonté et sa sagesse infinie. Dans cette proposition, on nie non-seulement la nécessité, mais encore et spécialement l'utilité de la révélation.

Or, voici comment le Concile du Vatican montre l'utilité et la nécessité de la révélation divine : « Huic divinæ revela- « tioni tribuendum quidem est, ut ea quæ, in rebus divinis, « summæ rationi per se impervia non sunt, in præsenti quo- « que generis humani conditione ab omnibus expedite, firma « certitudine et nullo admixto errore, cognosci possint. Non « hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda

« est; sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit homi-
« nem ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona
« divina quæ humanæ mentis intelligentiam omnino supe-
« rant; siquidem *oculus non vidit, nec auris audivit, nec in*
« *cor hominis ascendit quæ præparavit Deus iis qui diligunt*
« *illum* (1). » L'opposition de la doctrine rationaliste avec les enseignements de la foi et les vérités les plus fondamentales de la religion catholique est donc aussi évidente que possible.

3° « Divina revelatio.... nocet hominis perfectioni ». L'allocution *Maxima quidem* du 9 juin 1862, qui flétrit cette proposition et la signale à l'indignation des vrais fidèles, indique assez en quel sens et pourquoi elle est mise en avant par les rationalistes. Comme ils ont déclaré que la révélation est soumise à un progrès continu, correspondant au développement de la raison humaine, ils devaient nécessairement décréter que la révélation est nuisible : toute la perfection de l'homme ne consiste-t-elle pas dans cette loi du progrès indéfini? D'autre part, la révélation, par l'immutabilité absolue qui la caractérise, ne vient-elle pas entraver ce progrès indéfini, limiter le domaine sur lequel il pourra s'exercer? Ainsi, pour conserver à la raison son autonomie absolue, pour faire du progrès indéfini l'apanage inaltérable de la vraie perfection de cette même raison, il faut nécessairement admettre que la révélation est non-seulement inutile, mais encore souverainement nuisible à la perfection de l'homme.

Le sens que les rationalistes ont en vue, ou le vrai sens objectif de la proposition simple que nous analysons en ce moment, ne saurait être un seul instant douteux. En se plaçant au seul point de vue de l'harmonie des doctrines, on peut déjà fixer le sens d'une manière indubitable. Mais l'allocution *Maxima quidem*, qui est résumée ici dans le *Syllabus*, ne laisse aucune prise à l'incertitude et à l'ambiguïté; elle donne, en effet, comme formant un seul corps de doctrine, les erreurs de l'imperfection de la révélation divine, du progrès indéfini et de l'obstacle apporté à la perfection de l'homme par cette même révélation. Il est donc évident qu'il s'agit de cette perfection qui consiste dans le progrès indéfini, progrès arrêté, rendu stationnaire par la révélation, si l'on admettait que les dogmes révélés fussent immuables. Ainsi donc la révélation nuit à l'homme, en tant qu'elle arrête l'essor de la « science », parce qu'elle oppose une digue infranchissable aux lumineux épanchements, aux irradiations spontanées de la raison pure; parce qu'elle veut étreindre dans les replis de son dogmatisme inflexible et immuable le progrès con-

(1) Const. dogm. de fide cathol., cap. II de revelatione.

tinu et indéfini; enfin, parce qu'elle se refuse à toute amélioration, à toute réforme et à toute rectification.

Le Concile du Vatican, dans le chapitre IV[e] de la Constitution *Dei Filius,* montre que la foi ou la révélation prête un secours réel à la raison, dont elle dissipe les ténèbres, illumine les voies et favorise le vrai progrès : « Non solum fides « et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem « quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei funda- « menta demonstret, ejusque lumine illustrata rerum divi- « narum scientiam excolat, fides vero rationem ab erroribus « liberet ac tueatur, eamque multiplici cognitione instruat. « Quapropter tantum abest ut Ecclesia humanarum artium « ac disciplinarum culturæ obsistat, ut hanc multis modis « juvet atque promoveat. »

VI

VII Error : « Prophetiæ et miracula in sacris Litteris exposita et narrata sunt poetarum commenta, et christianæ fidei mysteria philosophicarum investigationum summa; et utriusque Testamenti libris mystica contnentur inventa; ipseque Jesus Christus est mythica fictio. »

Les quatre ou cinq propositions simples renfermées, comme autant de blasphèmes particuliers, dans cette insulte générale à tous les dons les plus siblimes de Dieu, sont faciles à découvrir, ou plutôt sont indiquées successivement dans l'erreur complexe :

Les prophéties et les miracles, exposés et racontés dans les saintes Ecritures, sont des fictions poétiques. — A la rigueur cette proposition est double, puisque le sujet « prophetiæ et miracula » est complexe.

Les mystères de la foi sont le résumé d'investigations philosophiques;

Les livres des deux Testaments consistent en des inventions mythiques;

Jésus-Christ lui-même est un mythe.

Il est inutile d'analyser une à une ces propositions, qui consistent toutes, sauf la troisième, dans la négation des faits surnaturels consignés dans les Saintes Ecritures, et dans la répudiation de ces Ecritures elles-mêmes. Tout l'ordre historique sur lequel repose la révélation est anéanti, après qu'on a détruit la révélation elle-même : les faits bibliques sont des mythes, et les mystères de la foi, de pures spéculations philosophiques!

Cette septième et dernière erreur, qui clot la série des blasphèmes insensés proférés par le rationalisme absolu, est

aussi la plus insolente et la plus brutale de toutes. Elle constitue du reste la dernière phase du rationalisme allemand, qui, dans les écrits de Strauss et d'autres insensés de même sorte, qui se disent « savants » ! aboutit à l'apostasie la plus radicale, la plus universelle et par suite la plus hideuse qui se soit jamais produite. Nous devons donc ici rappeler encore une fois que le terme « errores », placé en tête du *Syllabus,* est pris dans un sens générique, et n'indique pas la note théologique de chacune des doctrines reproduites et condamnées. N'est-il pas évident que nous avons été jusqu'alors en présence des hérésies les plus monstrueuses qui aient pu souiller l'humanité déchue et affliger l'Eglise? Cette dernière erreur n'a pas besoin d'être soumise aux mêmes déductions logiques que les précédentes, pour être réduite à l'absurde, ou apparaître dans son évidente opposition avec la foi catholique : elle consiste directement et formellement dans cette opposition, ou à fouler brutalement aux pieds la règle éloignée de la foi. C'est pourquoi notre tâche d'analyste consiste ici dans la simple reproduction, en mettant une à une sous les yeux du lecteur ces énormités qui frappent de stupeur toutes les âmes vraiment chrétiennes.

D'ailleurs, le mythisme germanique a été si souvent et si complétement exposé dans son ensemble et réfuté dans ses moindres détails, qu'il serait presque ridicule d'insister ici sur cette ineptie blasphématoire. Au surplus, tous les traités élémentaires de théologie renferment aujourdh'ui une réfutation solide et complète de ces rêves d'Outre-Rhin, si sottement accueillis parmi nous; et néanmoins les rêveurs qui ont imaginé et leurs copistes qui ont divulgué ces chimères, sont et restent des « savants » ! tant il est vrai qu'en notre siècle des lumières, il suffit de fouler effrontément aux pieds les lois du bon sens pour devenir un des oracles de la « science moderne ».

Mais revenons aux véritables oracles de la vérité, ou aux décrets de l'Eglise, qui, dans le quatrième canon de la série troisième *de fide* a frappé d'anathème l'erreur septième du *Syllabus;* « Si quis dixerit miracula « nulla fieri posse *proin-* « *deque omnes de iis narrationes, etiam in Sacra Scriptura* « *contentas, inter fabulas vel mythos ablegandos esse;* aut « miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam « religionis christianæ originem rite probari; anathema sit ».

DU DROIT DE PRÉSÉANCE DANS L'ÉGLISE

(1er article.)

Il y a quelques années, nous avons exposé brièvement, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, cette question très-pratique de la préséance dans l'Eglise. Nous nous proposions simplement alors d'élucider certains points plus ignorés en France, et surtout de montrer que la législation sacrée a tracé sur cette matière toutes les règles à observer.

Serait-il superflu de revenir aujourd'hui sur ce point si intéressant, d'exposer plus en détail les nombreuses prescriptions du droit ecclésiastique, d'approfondir davantage cette question si fréquemment presentée, dans des faits particuliers, aux SS. Congrégations romaines? On croira d'autant plus à l'utilité de cet exposé, que les esprits sont à cette heure plus avides de connaître toutes les volontés du Saint-Siége, et les cœurs plus dociles à les observer; on dédaignera d'autant moins ces règles qu'elles sont d'un usage plus fréquent et plus universel.

Mais, d'autre part, on pourrait craindre que cette divulgation ne vînt heurter des coutumes antiques et respectables, faire naître une tendance à boulverser les usages diocésains, en un mot, introduire la « révolution » dans l'ordre pratique ou les usages actuels. Hâtons-nous de dire que le fait, parmi nous, est ordinairement conforme au droit véritable, de telle sorte que cette étude aura pour résultat d'accréditer, de justifier une multitude de prescriptions diocésaines, en montrant qu'elles reposent sur les lois générales. On sait, d'ailleurs, ce que nous n'aurons garde d'oublier, qu'elle est la valeur de la coutume en ces matières; aussi, quand le fait et le droit écrit seront en opposition réelle, examinerons-nous avec soin les caractères intrinsèques et la légitimité de ces coutumes. Bien plus, quand il s'agira de scruter la valeur des usages locaux, se préoccupera-t-on ici de puiser les règles, et même les conclusions particulières touchant le fait, aux sources les plus pures et les plus autorisées dans l'Eglise : les canonistes que nous citerons, seront ceux-là même qui sont allégués comme autorités au sein des SS. Congrégations romaines.

Déjà nous avons eu occasion de rappeler qu'on a tant abusé en France du terme de « coutume » que le canoniste est timide lorsqu'il incline à sanctionner, à légitimer quelques usages *contra vel præter jus;* c'est pourquoi on ne doit s'avancer sur ce terrain qu'à l'aide des décisions du Saint-Siége,

ou en s'appuyant sur les interprètes les plus sûrs. Néanmoins si l'on a abusé, parmi nous, depuis un siècle et au-delà, du mot de « coutume » pour s'affranchir des lois les plus nécessaires et les plus rigoureuses, il est vrai aussi que le titre *de consuetudine* reste inscrit au *corpus juris* et parmi les sources du droit. Il serait donc aussi absurde de vouloir, au nom du droit écrit, supprimer tout droit coutumier, qu'il serait odieux et coupable de s'abriter sous des usages abusifs et sans valeur intrinsèque pour décliner les prescriptions de l'Eglise. Tels sont les principes généraux qui nous serviront de règle dans cette étude du droit de préséance. Nous allons d'abord remonter aux fondements de ce droit, dont nous examinerons ensuite les divers aspects, soit dans les degrés supérieurs de la sainte hiérarchie ecclésiastique, soit dans les diverses dignités diocésaines.

I

L'Eglise, dans son organisation extérieure, offre au monde le spectacle d'une société parfaitement ordonnée; et certes, aujourd'hui plus qu'à aucune autre époque, on aurait besoin de contempler et d'étudier cette admirable constitution de la vraie société religieuse; si les sages et les prudents du siècle portaient un regard attentif sur la grande institution de Jésus-Christ; si, libres des préjugés qui les aveuglent, ils considéraient les œuvres très-visibles de Dieu, ils trouveraient un modèle admirable de la véritable organisation sociale.

Comment, en effet, l'Eglise apparait-elle au spectateur attentif, qui voit à la double lumière de la foi et de la saine raison? Ce qui frappera d'abord, je ne dis pas seulement tout chrétien, mais encore tout esprit sérieux, c'est l'universalité et la puissante cohésion de cette étonnante société : unité admirable et pleine de suavité dans son principe, unité dont on ne saurait trouver le type et le modèle qu'en Dieu lui-même; d'autre part, variété merveilleuse et sans confusion, qui est comme un splendide reflet de la hiérarchie angélique; fonctionnement libre, aisé et facile de tous les éléments si divers, et toutefois si intimement unis: aussi ce contraste de la variété et de l'unité fait-elle de l'Eglise terrestre une image resplendissante de la Jérusalem céleste. Cette organisation hiérarchique réalise donc au plus haut degré ce qui constitue la beauté.

Mais il faut envisager les choses à un point de vue très-élevé pour découvrir dans toute sa splendeur cette beauté de l'Eglise : « *Non omnes capiunt verbum istud.* Il est né-

cessaire de sortir des mesquines préoccupations du temps, de s'affranchir de la fascination des choses matérielles et de l'ordre empirique, pour comprendre et admirer les œuvres les plus sublimes de Dieu. Afin de rendre utile au point de vue spirituel notre étude de l'ordre hierarchique, nous tenons à mettre en lumière ce principe ou cette loi qui exigeait la supériorité et l'infériorité, la priorité et la dépendance, la préséance et la déférence. Cette loi est non-seulement l'unité, l'ordre et la cohésion indestructible nécessaires à l'Eglise, mais encore la beauté, dont le Seigneur voulait orner son Epouse. Nous allons tâcher d'indiquer brièvement cette dernière vérité.

Les philosophes, à la suite de Platon et de S. Augustin, définissent communément le beau : *Unitas in multitudine et varietate*. Ainsi, la beauté résulte de l'unité et de la variété, ou consiste dans une certaine loi d'harmonie et de contraste : c'est pourquoi la beauté est d'autant plus réelle et plus saisissante que l'unité de l'ensemble est plus stricte, et la variété des éléments plus grande. Dans un tout harmonique, dont nous admirons l'éclat, la multiplicité est comme la matière, et l'unité constitue la forme : « Omnis pulchritudinis forma, dit S. Augustin, est unitas (1). »

Or, l'Eglise est une société composée d'innombrables éléments, les plus divers, les plus variés entre eux; de plus, cette variété ne consiste pas uniquement dans la multiplicité des personnes et la diversité des moyens sociaux; il y a encore ceci de particulier que l'organisme social ne fait pas des différents dépositaires de l'autorité de pures machines administratives : les divers degrés de la sainte hiérarchie ont leur physionomie particulière, peuvent s'adapter aux usages légitimes de tous les peuples, et conservent une immense liberté d'action, sans aucun préjudice de l'unité sociale. L'Eglise, en effet, malgré la prodigieuse variété de ses éléments, jouit d'une si grande cohésion, d'une unité tellement harmonique et compacte, qu'aucune société humaine ne saurait offrir rien de comparable. Et ce qu'il y a de merveilleux dans cette unité, ce qui contraste avec toutes les sociétés politiques, c'est qu'elle repose sur une loi de suavité et d'amour, qui s'impose à l'esprit et au cœur, avant de règler les actions externes.

Le Concile du Vatican s'est attaché à faire resplendir et à proclamer cette unité extérieure et visible de l'Eglise, à la montrer dans son principe formel : le Pontife romain. Dissipant les nuages que l'hérésie avait laborieusement amonce-

(1) Epist. XVIII, ad cœlest. n. 2.

lés, que le schisme alimentait, que les semi-catholiques s'efforçaient astucieusement de maintenir, il a manifesté à un monde divisé, désuni, tombant en dissolution, cette unité puissante et féconde dans son action, indestructible dans son organisme interne, merveilleuse dans ses prérogatives. Aussi le pontificat suprême, avec les divines prérogatives dont il est doué, concourt-il comme élément formel à constituer la beauté extérieure de l'Eglise : *Pulchritudinis forma est unitas.*

Voilà le sommet de cette hiérarchie, dont nous nous proposons d'énumérer tous les degrés. A la vérité, en traitant de la seule préséance, nous envisageons le principat sacré à un point de vue très-limité, c'est-à-dire sous l'aspect le plus obvie, le plus extérieur; mais cet aspect extérieur à son tour est le reflet des prérogatives spirituelles, et il emprunte à celles-ci un caractère profondément respectable. Les préséances dans l'Eglise reposent toujours sur quelque chose qui rend la supériorité digne de respect et la subordination méritoire; en effet, l'obéissance ou la déférence se rapportent finalement à Jésus-Christ, dont on révère la mission, la délégation ou la présence à un degré quelconque dans tel ou tel dignitaire ecclésiastique. Et d'abord, le Pontife romain nous apparaît comme le Vicaire de Celui devant lequel « tout genou doit fléchir, au ciel, sur la terre et dans les enfers »; il est donc pour tout l'univers catholique le premier, le plus complet, le plus incontestable représentant du Verbe incarné. C'est pourquoi il est inutile d'examiner ici comparativement cette dignité incomparable. Un vrai chrétien peut-il ignorer que le Pontificat suprême est la première de toutes les dignités ici-bas? N'est-ce pas le sacerdoce ecclésiastique lui-même dans sa plénitude, dans toute sa perfection?

Nous n'avons donc ici, pour montrer ce qu'est le Principat suprême dans l'Eglise, qu'à examiner brièvement une seule question : *An sacerdotium sit majus imperio?* Aucune autre comparaison n'est possible, parce qu'il s'agit ici du chef de l'Eglise. Les canonistes, dans l'exposition du titre *de majoritate et obedientia,* commencent habituellement par cette question, qui pourrait à notre époque sembler étrange aux sages et aux prudents du siècle : comment en effet oser comparer une autorité purement morale et spirituelle à un pouvoir qui a entre les mains les richesses et la force matérielle? Néanmoins les jurisconsultes catholiques, qui connaissent la valeur inappréciable des institutions divines, abordent résolûment la question posée plus haut, et la résolvent sans hésitation dans le sens affirmatif.

Voici ce qu'écrivait à cet égard le pape Innocent III à l'em-

pereur Alexis Comnène : « Mirata est imperialis sublimitas, « quod te nisi fuimus in nostris litteris increpare. Huic au- « tem tuæ admirationi non causam, sed occasionem præbuit « quod legisti beatum Petrum apostolum principem sic « scripsisse : *Subditi estote omni humanæ creaturæ propter* « *Deum, sive Regi, tanquam præcellenti, sive ducibus, tan-* « *quam ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem vero* « *bonorum*. Veram si personam loquentis et eorum ad quos « loquebatur, ac vim locutionis diligentius attendisses, scri- « bentis non expressisses taliter intellectum... » Innocent III expose ici le vrai sens et la portée des paroles de S. Pierre, et continue en ces termes : « Potuisses autem prærogativam « sacerdotii ex eo potius intelligere quod dictum est; non a « quolibet, sed a Deo ; non Regi, sed sacerdoti ; non de regia « stirpe, sed de sacerdotali prosapia descendenti, de sacer- « dotibus videlicet qui erant in Anathot : *Ecce constitui te* « *super gentes et regna, ut evellas et dissipes, ædifices et* « *plantes*. Præterea nosse debueras quod *Fecit Deus duo* « *magna luminaria in firmamento cœli; luminare majus ut* « *præesset diei, et luminare minus ut præesset nocti* : utrum- « que magnum, sed alterum majus. Ad firmamentum igitur « cœli, hoc est, universalis Ecclesiæ, fecit Deus duo magna « luminaria, idest, duas constituit dignitates, quæ sunt « pontificalis auctoritas et regalis potestas. Sed illa, quæ « præest diebus, id est, spiritualibus, major est; quæ vero « carnalibus, minor, ut quanta est inter solem et lunam, « tanta inter Pontifices et Reges differentia cognoscatur. »

A ce témoignage éclatant et décisif pour tout catholique, on pourrait joindre des textes nombreux, dont l'autorité et la valeur ne seraient contestées par personne. Mais à quoi bon cette accumulation? Toute intelligence cultivée, imbue des principes de la foi, peut facilement percevoir la valeur intrinsèque de cette vérité. N'est-il pas manifeste, d'abord, qu'un pouvoir étant une faculté d'agir ou de faire quelque chose, a sa mesure rigoureuse dans l'œuvre ou la chose qu'elle peut et doit faire? C'est pourquoi un pouvoir reçoit toute son importance de la dignité de son objet. Or, pourrait-on, sans professer l'athéisme ou le matérialisme le plus absolu, nier que le salut des âmes, objet du pouvoir spirituel, est quelque chose de plus noble que les biens extérieurs et les avantages de l'ordre corporel, objet du pouvoir séculier?

Inutile d'insister sur ce point : d'abord, la brièveté qui dégage la raison fondamentale de l'encombrement des phrases et la préserve des dilutions oratoires, a ici une puissance de persuasion que beaucoup d'apologistes semblent méconnaître; ensuite, il s'agit d'une vérité élémentaire qui ne sau-

rait être ignorée des vrais enfants de l'Eglise; enfin les ignorants volontaires et les ennemis de l'Epouse de Jésus-Christ sont sourds à toute démonstration. Du reste, nous ne saurions ici, sans sortir des limites que la loi civile nous assigne, exposer directement et en elles-mêmes ces questions qu'on pourrait envisager comme « mixtes ». Ce qui a été dit d'ailleurs suffit à montrer combien le Seigneur a fait grand ici-bas, a élevé aux yeux des hommes celui qui s'appelle « servus servorum Dei.

Arrivons donc immédiatement à une déduction pratique de cette vérité générale de la priorité du sacerdoce sur l'empire. Voici comment les canonistes formulent cette déduction : « Reges et Principes subjecti sunt in spiritualibus, « non tantum Papæ, sed etiam suis episcopis tanquam pas- « toribus. » Et le célèbre Jésuite Schmalzgrueber ajoute : « Quod si Princeps aut Rex in provincia aut in regno plures « episcopatus habeat, episcopus ejus loci seu civitatis in qua « Princeps vel Rex sedem principalem fixit et ordinarie re- « sidet, ipsius quoque ordinarius erit (1). » C'est pourquoi les Pères du saint Concile de Trente, profondément pénétrés de ce sentiment de la dignité épiscopale, firent la recommandation suivante : « Non potest sancta synodus non gra- « viter dolere, audiens Episcopos aliquos, sui status oblitos, « Pontificiam dignitatem non leviter dehonestare, qui cum « regum ministris, regulis et baronibus in Ecclesia et extra, « indecenti quadam demissione se gerunt, et veluti infe- « riores ministri altaris, nimis indigne non solum loco ce- « dunt, sed etiam personaliter illis inserviunt; quare hæc « et similia detestans sancta synodus, sacros canones omnes « conciliaque generalia atque alias apostolicas sanctiones ad « dignitatis episcopalis decorem et gravitatem pertinentes « renovando, præcepit ut ab hujusmodi in posterum Episcopi « se abstineant; mandansque eisdem, ut tam in Ecclesia « quam foris, suum gradum et ordinem præ oculis habeant, « ubique se Patres ac Pastores esse meminerint; reliquis « vero tam Principibus quam cæteris omnibus ut eos paterno « honore ac debita reverentia prosequantur (1). »

Voilà ce qu'est, devant les enseignements de la foi et d'après les lois de l'Eglise, le pouvoir spirituel divinement constitué par Jésus-Christ : la préséance lui est due sur le pouvoir politique à tous les degrés. Et l'autorité qui prononce ici et exalte le sacerdoce, parle assurément plus haut que le Décret de Messidor ou toute autre réglementation séculière. Tout chrétien, quelle que soit sa dignité en ce monde, doit

(1) Tit. 33, de maj. et obed. n. 13.

donc s'incliner devant le Pontife romain, qui réunit au suprême dégré toutes ces prérogatives du sacerdoce pris en lui-même : au Vicaire de Jésus-Christ appartient ici-bas le droit de siéger au-dessus de tous, en vue du salut et de la sanctification de tous.

Après avoir ainsi contemplé ce sommet de la sainte hiérarchie, nous descendrons un à un les degrés de celle-ci, pour en montrer la variété et l'harmonie.

INSTRUCTION

DE SON ÉMINENCE LE CARDINAL-VICAIRE

L'instruction adressée, le 12 juin dernier, aux curés de Rome par Son Eminence le cardinal la Valetta, vicaire général de Sa Sainteté Léon XIII, a une haute importance au point de vue canonique; d'abord, elle renferme une précieuse interprétation de certains points plus ou moins indéterminés de la première excommunication portée par la Constitution *Apostolicæ Sedis;* ensuite, elle précise plusieurs questions et résume certaines prescriptions concernant les rapports des catholiques avec les hérétiques, etc. Il importe donc, non-seulement d'appeler l'attention sur cette circulaire, mais encore d'étudier avec soin les règles pratiques qu'elle renferme. Ce sont précisément ces règles que nous voulons placer sous les yeux de nos lecteurs, en les faisant suivre des explications qui pourraient être nécessaires.

Dans ce document, le Cardinal-Vicaire, après avoir rappelé les efforts que les impies font à Rome pour arracher du cœur des Romains le précieux trésor de la foi, après avoir montré avec quelle audace les hérétiques sont venus s'installer à Rome, pour y faire école d'hérésie et dresser des embûches au peuple fidèle, exprime sa confiance en la fermeté des chrétiens de Rome; il espère que les Romains resteront ce qu'ils étaient au temps de S. Paul, lorsque le grand Apôtre célébrait leur foi (Rom. I, 8.) Il signale ensuite les moyens employés par les sectaires pour opérer leur œuvre de corruption : or distribué à profusion, temples élevés sur différents points, conférences faites à la population, nombreuses écoles ouvertes à la jeunesse de l'un et de l'autre sexe, etc.

Après ces préliminaires, l'Eminentissime Cardinal-Vicaire, pour prévenir plus efficacement les fidèles contre ces tentatives perverses, rappelle à tous l'excommunication portée contre les apostats, les hérétiques et les schismatiques. Enfin, il conclut en traçant quelques règles pratiques qui appliquent le droit pénal de l'Eglise aux circonstances actuelles. Ces règles, du reste, ont la plus haute autorité, puisqu'elles ont été soumises à l'approbation du Saint-Père. Nous sommes donc en présence d'une décision du Siége Apostolique, ou d'une interprétation authentique des lois ecclésiastiques.

Première règle. « Tous ceux qui s'affilient ou donnent

« leur nom à quelque secte hérétique, même par respect « humain et sans l'intention d'adhérer à l'hérésie, encourent « l'excommunication majeure spécialement réservée au « Pape (*a*). »

Ainsi, tous ceux qui, sans adhérer intérieurement à l'hérésie, appartiennent extérieurement à une secte hérétique, tombent sous l'excommunication spécialement réservee au Saint-Siége. A la vérité, cette règle explicative ne fàit autre chose que promulguer l'enseignement commun des théologiens et des canonistes ; néanmoins, on peut se demander si cette déclaration absolue doit être entendue d'une manière universelle, c'est-à-dire, pour le for intérieur de la conscience, non moins que pour le for extérieur.

En comparant cette règle avec les suivantes, on pourrait conclure pour l'affirmative, puisque celles-ci concernent également l'ordre intime de la conscience; d'autre part, ces enseignements sont donnés aux curés, qui ne sont juges qu'au for intérieur; enfin, le savant rédacteur des *Acta S. Sedis*, dans une note explicative de cette première règle, fournit des raisons intrinsèques qui caractérisent la gravité de la faute théologique, ou concernant le for intérieur.

Nèanmoins, il nous semble que l'enseignement commun des canonistes et des théologiens n'est point atteint ou modifié par cette déclaration; aujourd'hui comme autrefois, il y a lieu à distinguer ici entre le for intérieur et le for extérieur. Au for extérieur et devant l'Eglise, celui qui nie extérieurement la foi catholique, est réputé hérétique et excommunié; mais au for de la conscience et devant Dieu, il n'est ni hérétique, ni excommunié. Telle est sur ce point la doctrine commune des canonistes et des théologiens; et, à notre avis, la décision promulguée par le cardinal-vicaire n'a rien modifié sur ce point.

« Externe tantum negans fidem, dit Reiffenstuel, non est « hæreticus (1); » et plus loin le même auteur se demande : « Quævis hæresis ipso facto inducat excommunionem Papæ « reservatam? Ut quis ob hæresim dictæ excommunicationi « subjaceat, sequentes requiruntur conditiones, videlicet « 1° ut quis sit *hæreticus formalis*... Omnis et sola hæresis « formalis externa spirituales pœnas *coram Deo et in conscien-* « *tia* contrahit. *Communis et certa*. Dicitur coram Deo et in « conscientia, quia in *foro externo* quævis hæresis externa

(*a*) Incorrono la scomunica maggiore riservata al papa tra le specialissime tutti coloro, i quali anche senza l'animo di aderire all' eresia, et per solo rispetto umano danno il loro nome alle sette degli eretici di qualsiasi denominazione.

(1) Jus can. univ. lib. V, tit. de hæret. n. 6,

« ordinarie præsumitur formalis (1). » Tous les autres canonistes, dans leur exposition du titre *de hæreticis*, ne parlent pas différemment.

S. Liguori dit à son tour : « Non est hæreticus qui exterius « tantum fidem negat... nec talis incurrit *in foro conscientiæ* « censuras latas contra hæreticos, etsi *in foro externo* secun- « dum externa procedatur (2). » Et dans le VII[e] livre du même ouvrage, il dit encore : « Ut hæreticus hanc (Bullæ « Cœnæ) excommunicationem incurrat, requiritur ut hæresis « sit *formalis*, scilicet cum errrore intellectus (3). » Il est inutile, en cette matière assez connue, d'accumuler les textes. Toutefois Benoît XIV, dans son immortel traité *de synodo diœcesana*, étant sur ce point plus explicite encore que tous les autres canonistes, nous conclurons en reproduisant son témoignage : « Censuram pariter evadet, *possetque* « *pro foro conscientiæ ab Episcopo aliove simplici confessario* « *absolvi*, qui exterius verbo vel facto aliquem negaret fidei « articulum, retento tamen interiori assensu circa illum ; « nam iste, etsi graviter contra fidem peccaret, non tamen « esset formaliter hæreticus. *In foro autem externo* esset « puniendus ut hæreticus (4). »

Ainsi donc, d'après tous les canonistes, ceux qui par respect humain s'affilient extérieurement à une secte hérétique, « sine voluntate adhærendi hæresi », sont excommuniés au for extérieur et devant l'Eglise ; néanmoins au for intérieur et devant Dieu, ils ne sont pas atteints par cette censure ; c'est pourquoi, selon l'enseignement de Benoît XIV, ils pourraient être absous *pro foro interno* par un simple confesseur.

Deuxième règle. « A plus forte raison, encourront la même « peine, ceux qui prennent part aux fonctions acatholiques « ou, comme on dit, aux *services*, c'est-à-dire écoutent un pré- « dicant, dans l'intention de se donner à lui, aussi souvent « que celui-ci, ainsi qu'ils ont l'impiété de le dire, produira « la conviction dans leur esprit (*a*). »

Il s'agit ici de ceux qu'on désigne communément sous la dénomination de *credentes hæreticis ;* et cette règle consiste uniquement à rappeler la doctrine commune touchant cette

(1) Op. cit. l. c. n. 234.
(2) Theol mor. l. II. n. 19.
(3) Op. cit. n. 300.
(4) Lib. IX c. 4 n. 4.

(*a*) 2° A piu forte ragione incorrono la stessa pena quelli, che prendono parte alle funzioni acattoliche o *servizii* come s'usa dire, ovvero ascoltano il predicante coll' animo di arrendersi a lui, quante volte, com' essi empiamente dicono, li persuada.

espèce de « credentes », qui, sans adhérer formellement à l'hérésie, ont l'intention générale d'accepter les enseignements qui leur plairaient. Il suffit de rappeler ici ce qui a été dit dans le numéro de mai, pag. 153-154, où ce point doctrinal est exposé assez en détail.

Troisième règle. « La même excommunication est également encourue par ceux qui, s'étant constitués les fauteurs de la ruine spirituelle d'autrui, induisent les autres à venir ou les font aller dans les salles, ou dans les temples, afin d'entendre les *conférences* (*b*). »

Cette déclaration concerne encore certains fauteurs d'hérétiques, assurément très-dangereux. Ces racoleurs, qui s'efforcent de constituer un auditoire aux prédicants de l'herésie, sont souvent la cause de la ruine spirituelle d'un grand nombre d'âmes imprévoyantes; c'est pourquoi ils peuvent être généralement considérés comme héretiques; néanmoins, c'est comme *fautores hæreticorum* qu'ils sont frappés d'excommunication. Il s'agit même ici de la catégorie particulière de ceux qu'on nomme fauteurs *par commission*, c'est-à-dire des auxiliaires les plus actifs et les plus dangereux des sectes hérétiques. Il nous suffira encore ici de rappeler ce qui a été dit touchant les « fautores hæreticorum », dans le numéro de juillet, pag. 203-204. Ajoutons néanmoins une observatiou :

Il semble résulter assez clairement de la règle tracée par l'Eminentissime Cardinal-Vicaire, au nom et par l'autorité du Saint-Père, que la « volonté expresse de favoriser l'hérésie », n'est nullement requise pour que l'excommunication soit encourue, du moins au for extérieur. Il est manifeste que le seul acte extérieur, tel qu'il est décrit dans cette troisième règle, suffit par lui-même. Ainsi, que le motif soit l'affection pour l'hérésie, ou tout autre motif, comme, par exemple, une subvention reçue ou promise, l'excommunication est encourue. Ce n'est pas à titre d'hérétiques que ces racoleurs, aujourd'hui si nombreux et si actifs à Rome, sont retranchés du sein de l'Eglise, mais uniquement « ob crimen *fautoriæ* ».

4 Quatrième règle. « Enfin sont liés par la même peine tous ceux qui publient par la presse les invitations aux susdites conférences, et les programmes de celles-ci, à cause du concours qu'ils prêtent par cette action à la propagation ou à la confirmation de l'hérésie (*a*). »

(*b*) 3° Cosi pure incorrono la medesima scommunica quelli, che fattisi autori dell' altrui spirituale rovina, inducono in qualsivoglia modo e fanno andare o venire altri nelle sale o mi tempi eretici, ad udire le *conferenze*.

(*a*) 4° E finalmente sono pure innodati della stessa pena tutti coloro che

Il s'agit encore ici de certains fauteurs d'hérétiques, qui concourent d'une manière moins formelle que les précédents à la propagation de l'hérésie; aussi cette déclaration vient-elle produire la lumière sur un point qui avait pu jusqu'alors rester douteux. On peut même dire que cette règle peut servir utilement à fixer une question controversable. Ici encore nous devons répéter ce qui a été dit des fauteurs signalés dans la troisième règle : ce n'est ni l'hérésie formelle, ni même l'affection pour l'hérésie qui constituent le côté formel du crime contre lequel l'Eglise sévit dans cette circonstance; la peine est attachée à l'action elle-même ou au fait d'imprimer les invitations et les programmes. Il suffit donc de savoir la nature ou la destination de ces imprimés : et, du reste, peut-on ignorer ou méconnaître le secours réel qu'on prête à l'hérésie, en fournissant aux hérétiques un moyen puissant d'augmenter le nombre de leurs adeptes? A la vérité, cette règle pourra paraître sévère, surtout à notre époque de mercantilisme à outrance, où une industrie quelconque, la typographie autant et plus que les autres, ne voit que l'augmentation matérielle de ses produits et de sa clientèle; mais elle n'est que juste, puisque nul ne peut avoir droit à la confection de produits empoisonnés, ou à exercer une industrie quelconque au détriment du bien public et de la loi morale.



Après avoir énuméré ceux qui tombent sous l'excommunication, le Cardinal-Vicaire s'efforce de prémunir les fidèles de Rome contre certaines fautes ou imprudences du même ordre, bien que moins graves et moins périlleuses. Mais s'il est vrai qu'il s'agit ici de faits moins criminels que les précédents, il est vrai aussi que ces faits sont encore très-pernicieux; et si la coopération à l'œuvre satanique de propager l'hérésie est un crime horrible devant Dieu et devant l'Eglise, tout commerce ou toute relation avec les hérétiques qui peut conduire cette coopération à l'hérésie formelle, doit être aussi quelque chose de hideux devant la loi morale. Aussi, n'est-il pas étonnant que l'Eminentissime Vicaire de Sa Sainteté signale en détail tout ce qui serait de nature à mettre en péril la foi des fidèles.

L'Instruction poursuit donc en énumérant divers actes

publicano colle stampe gl' inviti alle sopradette conferenze, et i temi delle medesime, a causa del favore che prestano con tale azione alla propagazione o alla conferma dell' eresia.

défendus *sub gravi*. Nous nous bornons ici à résumer les prescriptions de la circulaire, sans expliquer en détail chacun des points qui sont indiqués. Nous exposerons plus tard la doctrine générale des rapports licites ou illicites entre les catholiques et les hérétiques ou les infidèles. Voici donc les actions prohibées par l'Instruction : Entrer, par pure curiosité et sciemment, dans les temples des protestants au moment des conférences; écouter, par le même motif, ces conférences; assister, même d'une manière purement matérielle, aux cérémonies acatholiques; chanter ou jouer d'un instrument dans les offices des protestants, n'eût-on d'autre motif de cet acte que le lucre ou une rétribution pécuniaire : telles sont les diverses sortes de coopérations qui sont signalées d'abord à tous les vrais fidèles, et sont les plus périlleuses, après les actes caractérisés dans les quatre règles précédentes.

Viennent ensuite d'autres actes qu'on ne saurait non plus excuser de faute grave. Ainsi les typographes, même subalternes, ne peuvent prendre part à la composition des livres des hérétiques; et la menace d'être expulsés par leurs maîtres ne justifierait pas leur coopération formelle ou consciente; bien plus, s'il s'agissait de ces ouvrages des hérétiques dans lesquels on expose ou on prend la défense de l'hérésie, les ouvriers ou typographes secondaires, « anche i tipographi secondari » encourraient l'excommunication majeure spécialement réservée au Pape. L'Instruction suppose naturellement ici que ces ouvriers *compositeurs* connaissent la nature des livres qu'ils impriment.

De la coopération au côté formel du protestantisme ou à ce qui constitue en propre l'hérésie elle-même, le Cardinal-Vicaire passe ensuite à la coopération qui serait relative au côté purement matériel. Ainsi les architectes, les conducteurs de travaux ou chefs d'ouvriers, qui concourraient ou travailleraient à construire quelque temple protestant, ne sauraient être exempts de faute grave; les seuls ouvriers peuvent être excusés, pourvu toutefois que leur travail ne soit pas une cause de scandale, et ne tende pas au mépris de la religion. Néanmoins les curés et les confesseurs doivent avertir ces ouvriers qu'ils sont obligés de s'abstenir, quand leur travail, par sa nature ou par les circonstances dans lesquelles il est fait, est envisagé communément comme un signe ou indice de profession d'une fausse religion, ou signifie directement soit la réprobation du culte catholique, soit l'approbation du culte hérétique. Dans aucun cas, l'intention de coopérer à un culte hérétique ne saurait être licite.

Mais ce qui est plus coupable encore, c'est cette véritable cruauté des parents envers les âmes de leurs enfants, par laquelle ils envoient ceux-ci aux écoles protestantes, ou même les forcent à s'y rendre. Il est évident que les parents doivent être sévérement avertis et privés des sacrements de l'Eglise, jusqu'à ce qu'ils aient retiré leurs enfants de ces écoles. Les enfants eux-mêmes, en ne considérant que la nature des choses, c'est-à-dire abstraction faite des conditions subjectives, commettent une faute grave en se rendant à ces écoles; mais, dans le cas de véritable coaction, ou quand ils sont forcés ou violentés par leurs parents, tuteurs, etc., les confesseurs devront tenir compte des circonstances particulières ou de la qualité de la personne et de l'ignorance ou de la connaisssnce du fait, en suivant sur ce point les règles tracées par les auteurs approuvés.

Cette instruction, dont nous venons de reproduire toute la substance, a paru sévère à quelques-uns. Comme on avait oublié depuis longtemps, en France, les prescriptions canoniques sur ces divers points, comme la désuétude des lois avait fait place à des usages contraires, on a éprouvé un certain étonnement en lisant ces prescriptions si sages; mais une étude plus approfondie de la jurisprudence sacrée montrera que la circulaire de l'Eminentissime Cardinal-Vicaire consiste uniquement à notifier les règles antiques, tracées par les saints canons de l'Eglise, ou déduites de ces canons par l'enseignement uniforme des interprètes. Nous aurons plus tard occasion d'exposer en détail toute la législation de l'Eglise sur chacun des points indiqués dans le grave document sur lequel il importait d'appeler l'attention; et cette exposition, en mettant en lumière les raisons intrinsèques des lois diverses, montrera plus évidemment la haute sagesse et la nécessité de ces prescriptions ecclésiastiques.

ACTA SANCTÆ SEDIS

S. CONGRÉG. CONCILII

SUPER ADSISTENTIA INFIRMORUM.

Quid dicendum de obligatione quam parochi habent infirmos moribundos assistendi?

Ad dubium hoc solvendum Sacra Congregatio, hac de re consulta, sequens dedit responsum :

BASILIEN. SUPER ADSISTENTIA INFIRMORUM. — Die 23 Martii 1878. Episcopus Basileensis supplici libello huic S. Ordini dato sequentia exponit :

« Etsi Rituale Romanum, cum suis commentatoribus... clare innuat, parochos teneri moribundis adsistere... nihilominus de facto, quia operosa res est, in pleno robore vix unquam fuit hæc salutaris disciplina et nunc sœpius obsoleta videtur, ita ut sacramentis administratis ac infirmis pluries visitatis, *adsistentiam moribundorum* absque ullo conscientiæ stimulo prætermittant parochi multi, præsertim in populosis parœciis, tantum boni pastoris munus et tam necessarium misericordiæ opus vel mulieribus committentes. Hinc ut in tanto negotio, a quo pendet æternitas, quivis error sedulo præcaveatur, ac omnis corruptela stirpitus eradicetur, sequentia dubia benigne enucleanda humillime et suppliciter proponuntur. Commendant equidem ordinarii in suis statutis parochiale ministerium erga moribundos, sed accipiunt parochi non ut officium obligatorium, bene vero uti purum putumque consilium. Quem abusum corrigere valet sola Sanctæ Ecclesiæ summa auctoritas, jus clare definiens.

Quæritur ergo :

I. An teneantur parochi aliique animarum curam gerentes, moribundis adsistere, etiam si eos sacramentis rite munierint ?

II. An hæc obligatio sit sub gravi ?

III. An eadem urgeat obligatio erga moribundos, qui pie vixerint ac bene dispositi videantur ?

IV. An parochi impediti alium sacerdotem, si haberi possint, sufficere teneantur ?

V. An in longa agonia usque ad extremum spiritum præstare teneantur ?

VI. An ad mentem S. Caroli Borromæi *duæ* tantum admittantur causæ ab obligatione moribundis adsistendi dispensantes ; necessitas videlicet aliis infirmis sacramenta administrandi, vel aliæ necessariæ occupationes ?

VII. Inter cæteras excusationes, quæ afferri possunt, an speciatim parum firma valetudo, negotium non ita urgens, locorum distantia, viarum difficultas, tempus nocturnum, cœli intemperies, contagionis vel alicujus mali periculum, incerta agonia, defatigatio non minima,

familiæ infirmi repugnantia, nimium frequentes casus agonizantium, ut in nosocomiis, sint legitima impedimenta?

VIII. An teneantur parochi : 1. Parochianos inassuetos præmonere de necessitate parochum vocandi pro moribundis et de obligatione ipsi facilem accessum præbendi? 2. Obices serio removere ut sibi viam ad moribundos sternant? »

His perlectis decretum editum fuit *Per summaria precum* : et hodie causa proponitur nonnullis prius de more in jure perpensis.

Et ad primum quod attinet dubium hæc advertenda esse putavit. Juxta verba S. Scripturæ : *Descendit ad vos diabolus habens iram magnam, sciens quia modicum tempus habet.* Apoc. xii, nemo non videt quanta cura sit præstanda illis, qui in extremo vitæ periculo positi sunt. Etenim « callidissimi atque nequissimi hostes animarum nostrarum dæmones » ita Dionys Carhus. (in trac. de morte art. 3), agnoscentes mortem esse terminum merendi et demerendi, et animas in ea affectione in qua per mortem recedunt a corporibus immutabiliter permanere, in ipsa hora mortis acerrime tentant agonizantes. Ideoque benigna mater Ecclesia saluberrimas super hac materia statuit dispositiones, inter quas imprimis heic meminisse, juvat, quæ in Rituali Romano, jussu Greg. XIII in principio capitis, *Modus adjuvandi morientes*, leguntur, scilicet : « Hora tantæ necessitatis atque instantis mortis discrimine debet unusquisque fidelis caritatem suam erga proximum migraturum tanto ferventius abudantiusque monstrare, quanto tunc major est indigentia; præsertim omnis prælatus, parochus sive ejus vicarius » erga sibi commissos, ne ex sua negligentia ovis sibi credita ab infernalibus illis lupis, dolosissimisque prædonibus et procacissimis et fallacissimis hostibus devoretur ac omnium Creatori, Salvatorique animarum æternaliter auferatur. Pastor ergo et custos ac medicus animarum tunc præcipue curet adesse migraturo pro quo et ipse coram Deo rationem reddere obligatur secundum verba S. Scripturæ : *Impius si in iniquitate sua morietur, sanguinem ejus de manu vestra requiram.* Ezechiel. xxxiii, v. 6. Nec secus in Rit. Rom. recognito a Bened. XIV. in c. *De administratione Extremæ Unctionis*, ibi : « Admoneat (parochus) etiam domesticos et ministros infirmi, ut si morbus ingravescat vel infirmus incipiat agonizare, statim ipsum parochum accersant ut morientem adjuvet ejusque animam Deo commendet; sed si mors immineat priusquam discedat, sacerdos animam Deo rite commendabit. » Et in sequenti cap. *de modo adjuvandi morientes,* ibi : « Ingravescente morbo parochus infirmum frequentius visitabit et ad salutem diligenter juvare non desinet; monebitque instante periculo se confestim vocari, ut in tempore præsto sit morienti. »

Quæ sollicitudo benignæ matris Ecclesiæ erga moribundos maxime clarescit ex dispositionibus, quæ in Ritualibus particularium diœcesium continentur, quæque omnes sacerdotibus adsistere moribundis usque dum exspiraverint, præscribunt. Martene, in lib. III, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*. Quibus una voce concinunt synodi tam provinciales quam diœcesanæ. Bened. XIV in sua constit. *Firmandis*, n. 10. Passerinus in trac. *De officio curati,* c. xiii, n. 13 : Dionys. Carthus.i n tract. *De judicio anim. De quatuor noviss.* art. 37. Barbosa, *De officio parochi,* p. I. c. ii, 26. Audiatur sane Frasinetti in

suo opere *Manuale prattico del parroco novello*, ibi : » Amministrati i sacramenti il parroco deve assistere l' infermo fino all' estremo passaggio; ed e grandemente da disapprovare la consuetuedine o meglio abuso, vigente in alcuni luoghi, dove i parrochi costumano dare i sacramenti agli infermi e quindi non si accostano piu alle loro case. Cio si potrebbe tollerare appeno pel tempo d' inverno in certe localita ove deve farsi disastrosissimo cammino tra nevi, ghiacci e bufere pericolese alla stessa vita. Appena in queste localita il porpoco, dati i sacramenti e l'indulgenza, potrebbe raccomandare l' infermo alla carita di qualche pia persona perche lo assistesse e lo confortase : ordinario pero che sopravenendo all' infermo qualche singolare bisogno, come sarebbe se si trovasse con la coscienza inquieta, lo chiamassero suvitamente. »

Omnibus igitur his ponderatis ac perpensis, nullum dubium esse potest, parochum aliumque animarum curam gerentem teneri moribundis assistere.

Ad secundum dubium descendens in quo quæritur an hæc obligatio sit sub gravi? in duplicem abeunt DD. sententiam. Alii enim tenent istiusmodi obligationem parochum urgere sub gravi. Ita Catalani in Commentario ad Rit. Rom. supra cap. de administr. extr. unct., par. 19 : « Teneri ex justitia parochum infirmis parochiæ suæ assistere, potissimum in commendatione animæ, certa sententia est, unanimi theologorum consensu comprobata, peccantque idcirco lethaliter parochi illi, qui ubi infirmis præsertim pauperibus sacramenta administrarunt, eorum facies amplius non vident, nisi cum mortuos afferre ad Ecclesiam debent. » Cui concinit Barbosa. *De officio parochi,* part. I, c. VIII, n. 26, qui ita tenet : « Si infirmus incipiat agonizare, advertat parochus majorem ei incumbere adjuvandi obligationem ac magnum et necessarium ministerium esse moribundis opem ferre in eo statu a quo vel in bono vel in malo dependet æternitas. Ob hanc rationem penitus rejicienda est quorumdam opinio, eximens parochum a mortali culpa non assistentem infirmo morti proximo post recepta sacramenta; gravissimæ enim culpæ reus esset, si cum commode posset eum desereret; cujus quidem culpæ repetenda est gravitas ab ea temporis circumstantia, in qua infirmus, si quando sui pastoris ope indiget, tunc certe est, cum diabolus ipsius calcaneo insidiatur. Huic necessitati accedit et alia gravior animadversio, quod nempe infirmus indigeat iterum ob aliquod novum peccatum confiteri, qui casus cum non raro contingat quisque intelligit parochum dictum infirmum deserentem a mortali culpa excusari non posse. » Quibus adjungi debent statuta plurium synodorum tam provincialium quam diœcesanarum, quæ graves infligentes pœnas contra id negligentes indubie retinuerunt hujusmodi defectum lethale peccatum importare.

Contra vero non desunt qui contrarium tenent, quos inter recensendus Possevinus, qui in tractatu *De officio curati*, c. XIII, num. 13, postquam asseruerat pastorem animarum teneri ad præstandam moribundis adsistentiam, quærit an sub gravi? et respondet : « Non credo, quia videtur res levis nisi in eo, qui ad talem statum sit, redactus cum mortáli, vel cum perseverantia in statu mortali, quia iste cum sit in magna indigentia pænitentiæ, videtur curatus tamquam pastor teneri omni modo et via dum superest halitus, illius salutem

procurare et tanto gravius teneri credo quanto periculosis et damnum vicinum et irreparabile moribundi.

Ad tertium quod attinet dubium, observandum puto, quod certo certius in extrema vitæ hora dæmones maximos faciunt impetus, ut æternaliter devorent et auferant animas, hinc non est dubium, quin majori periculo expositi sint qui in prava habitudine et vitiose vixerunt quam qui piam et honestam vitam duxerunt. Proinde etiam major urget obligatio erga moribundos, in quibus ille habitus vitiosus remanet et qui infernalibus hostibus facilem accessum præbet, quam erga illos qui christiane vixerunt. Exinde etiam mox enunciatus auctor cit. loco rite animadvertit: Cum iste sit in magna indigentia pœnitentiæ, videtur curatus tanquam pastor teneri omni modo et via, dum superest halitus, illius salutem procurare et tanto gravius credo teneri, quanto periculosius et damnum vicinum et irreparabile moribundi. » Majorem hanc necessitatem adjuvandi moribundos male dispositos etiam Rituale Rom. agnoscit, quando in cap. *de modo adjuvandi moribundos* ita sese exprimit : « Hora tantæ necessitatis atque instantis mortis discrimine debet unusquisque fidelis caritatem supm erga proximum migraturum tanto ferventius abundantiusque monstrare quanto tunc major est indigentia. » Ipsum igitur Rituale Rom. majorem fervoris gradum admittit in illis, qui majori indigent auxilio in extrema lucta. Demum notandum est : si moribundi pie vixerunt et bene dispositi videntur, assistentia parochi et quidem bona, sed non necessaria « consuetudine generaliter ita interpretante,» uti observat idem autor loc. cit. num. 5.

Ad quartum descendens dubium animadverti posse videtur, quamvis ad dæmonum artes illudendas impetusque frangendos cujuslibet sacerdotis præsentia plurimum valet, maxime tamen illa parochi juvabit, quia cum sit a Deo constitutus illius animæ pastor et custos, credendum profecto est, Deum summe misericordem uberiora charismata esse largiturum pro salute animæ, cujus cura ei est demandata. Parochus igitur infirmo se subtrahens post administrata sacramenta privat illum singulari beneficio, quod ex pastorali ejus assistentia in extremo vitæ discrimine sperare potest. Attamen quia multiplex est parochorum occupatio, proinde facile evenire potest, ut duo concurrant officia quæ simul perfici nequeunt, ita ut visitatio et assistentia morientium sæpe sæpius omitti debeat. Ideoque Rit. Rom., hunc prævidens casum, statuit : « Quod si parochus legitime impeditus, infirmorum, ut quando plures sint, visitationi interdum vacare non potest, ad præstandum curabit per alios sacerdotes. » Licet nunc Rituale Romanum modo generali ita locutum sit, non distinguens inter varios infirmorum gradus, nihilominus admitendum putarem etiam præ oculis habuisse casum, quo quis in extremis sit constitutus.

Quapropter prætermissis synodis provincialibus et diœcesanis statuentibus parochum per seipsum vel per alium sacerdotem teneri ad præstandam moribundis adsistentiam, satis sit mihi referre verba S. Caroli Borromæi in conc. Mediolan. IV, ubi statuit, ut procuretur alius sacerdos in casu, quo parochus legitime impeditus fuerit morientibus assistere, ibi : « Ubi hoc officium (administrationem (SS.) pie accurateque præstiterit (parochus) si æger adhuc vivit aut animam agit, ne eidem præsens adesse omniaque salutaria officia præstare

omittat. Si vero adesse aliquando non potest, vel quia aliis graviter ægrotantibus sacramenta ministrare necesse habet, vel quia in necessariis parochialis curæ occupationibus aliis impeditur, tunc ea pietatis officia illi a sacerdote, si quis in alius eo loco est, sollicite præstari curet. »

Circa quæstionem quæ in quinto dubio proponitur observandum puto cum Possevinio loc. cit. qui quærens. An curatus teneatur apud moribundum manere die ac nocte? respondit : » Si moribundus sit impœnitens credo teneri omni modo et via, dum superest halitus, illius salutem procurare et tanto gravius teneri; quanto periculosius est damnum vicinum et irreparabile moribundi. Si vero is recepit sacramenta et christiane vixerit, est bonum apud illum manere, sed non necessarium, consuetudine generali ita interpretante. » Et Frasinetti in suo libro *Manuale prattico del paroco novello,* habet : « Tuttavia non e da pretendere che amministrati i sacramenti il parroco o chi per esso, non si abbia piu da allontare dal leto dell' infermo finche muoia o prenda notabile miglioramento, questo e un abuso per eccesso e non lascia di essere una prattica viziosa, primieramente perche obbliga il Parroco o altri per lui a fermarsi presso l'infermo le giornate e le notti senza che possa occuparsi in altre osse del ministero; secondariamente perche sapendo il parroco che dato l'olio santo i parenti pretendono quell' assidua assistenza al loro infermo, e fortemente tentato, a differirne quanto piu l'amministrazione per non privarsi troppo presto della sua liberta. » Cæterum iis perpensis nec non aliis quæ usque adhuc exposita fuerunt, grave non erit EE. PP. sapientiæ etiam hanc dirimere quæstionem.

Circa sextum et septimum propositum dubium dubitari nequit quæstiones has varios in se continere casus. Difficillime siquidem esse videtur determinare, in hoc vel alio speciali casu veram et propriam adesse rationem dispensationis ab officio assistendi moribundis. Ponderandæ potius viderentur circumstantiæ parocho occurrentes, necnon status moribundi, ejusque morales qualitates. Etiam S. Carolus Borromæus, hanc prævidens difficultatem, casus pro dispensatione occurrentes enumerare abstinuit et modo tantum generali locutus est conscientiæ parochi relinquens, quando illæ circumstantiæ evenire possent.

Ex iis quæ hucusque disputata sunt plane descendere videtur ad ultimum dubium responsio. Si enim Rituale Romanum præscribit ut parochus moneat domesticos et ministros infirmi ut si morbus ingravescat ipsum accersant, si omni modo curare debet salutem animarum, quæ ejus curæ commissæ reperiuntur, haud ambigendum videretur quod non modo parochus inassuetos parochianos præmonere debet de ebligatione ipsum vocandi, ipsique facilem accessum præbendi, verum etiam et ad obices serio removendos teneatur ut sibi viam ad moribundos sternat. Qui enim tenetur ad finem tenetur etiam ad media.

Quibus animadversis videant EE. PP. quonam responso proposita dubia sint dimittenda.

Quare, etc.

Congregatio Concilii respondendum censuit : *Super adsistentia infirmorum standum esse præceptionibus Ritualis Romanis; in reliquis consulat probatos auctores.* Romæ, 23 Martii. 1878.

EX S. CONGREGATIONE RITUUM

DUBIA

QUOAD OBLICATIONES, QUÆ REGULARIBUS VENIUNT POST FESTORUM REDUCTIONEM IN GALLIA, ANNO 1802 PERACTAM

Hodiernus Kalendarista Carmelitarum Excalceatorum Provinciæ Aquitaniæ in Gallia, attenta opinionum varietate circa obligationes quæ Regularibus veniunt ex indulto Card. Caprara 9 Aprilis 1802 pro reductione festorum in Gallia, a Sacrorum Rituum Congregatione humiliter insequentium dubiorum solutionem expostulavit, nimirum :

Dubium I. An regulares, qui celebrant solemniter in proprio die Festum ss. Apostolorum Petri et Pauli, et Festum s. Stephani Protomart., item omnia festa Apostolorum juxta ritum in Breviario assignatum, debeant, sicut Clerus sæcularis, facere commemorationem omnium apostolorum die 29 Junii, et Omnium Martyrum die 26 Decembris?

Dubium II. An Regulares, qui celebrant cum solemnitate in proprio die Festa Epiphaniæ Domini, SSmi Corporis Christi, ss. Apostolorum Petri et Pauli et Patroni Diœcesis vel Loci, debeant, sicut clerus sæcularis, cantare Missam solemnem votivam eorumdem Festorum in Dominica infra Octavam eorum occurrente?

Dubium III. Cum Carmelitani Excalceati celebrent Dedicationem omnium Ecclesiarum Ordinis die 31 Augusti, sub ritu primæ classis cum octava, an debeant etiam celebrare Dedicationem omnium Ecclesiarum Galliæ in Dominica post octavam omnium Sanctorum sub ritu primæ classis cum octava.

Dubium IV. Cum ex Indulto speciali, Festum s. Remigii I. Octobris, elevatum fuerit pro Gallia, ut aiunt ad ritum dupl. min., quæritur utrum istud officium sic elevatum obliget Regulares, et etiam illos qui, sicut Carmelitani, habent Kalendarium proprium a Sacrorum Rituum Congregatione approbatum?

Sacra porro Rituum Congregatio ad relationem infrascripti Secretarii, audita sententia in scriptis alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, omnibus mature perpensis ac consideratis rescribendum censuit :

Ad I. Affirmative juxta Indultum 1802.

Ad II et III. Affirmative pariter juxta citatum Indultum.

Ad IV. Dilata et exquiratur et examinetur concessio in dubio citata. — Atque ita rescripsit et servari mandavit. Die 4 Januarii 1877.

L. S. A. Ep. Sabinen Card. BILIO S. R. C. Præf.

Plac. Ralli S. R. C. Secretarius.

DISPENSE D'UN MARIAGE

EFFECTUÉ OU CÉLÉBRÉ ET NON CONSOMMÉ

Cause examinée et décidée par la S. Congrégation du Concile dans ses séances des 28 juillet et 15 décembre 1877, et 23 mars 1878.

Il résulte de cette cause, 1° que le Pontife romain peut *de ordinaria potestate* dispenser du mariage « *ratum et non consummatum* », aussi souvent qu'une cause juste et raisonnable vient motiver cette dispense. Cette cause peut consister soit dans le péril d'apostasie ou d'incontinence de la part des deux époux ou même d'un seul, soit dans l'aversion insurmontable que ces mêmes époux auraient conçue l'un pour l'autre.

2° Quant à la nature des preuves requises touchant la non consommation du mariage, il suffit que celles-ci produisent la certitude morale. C'est pourquoi, il n'est pas nécessaire que la forme prescrite par le droit, ait été intégralement respectée. Le Saint-Siége dispense aussi assez fréquemment *de corporis mulieris inspectione* dans le procès canonique, quand la non consommation est suffisamment prouvée d'ailleurs. Ces preuves suffisantes consistent dans le témoignage concordant des deux époux, corroboré tant par le serment des parents qui attestent la bonne foi des dits époux, que par les autres indices, présomptions légales, etc.

Compendium Facti. Duobus annis familiarem confoverat consuetudinem Michael, 30 annos natus, cum Æmilia prope quadrilustri. Conspicuum peculium ex paterna obveniens hæreditate condecoraturum erat Æmiliæ nuptias : facile perinde, ex consueta urbanitate, ad ejusdem manum obtinendam anhelavit Michael. Sed quæ dotali fortuna erat abunde munita, haud pari prædita erat valetudine ; et trepidatio quædam nervorum, qua jamdiu laborabat, suspicionem ingesserat, quod minus apta ad conjugalem statum esset evasura. Timor cessavit Periti judicio, qui putavit quod ejusmodi nervorum perturbatio ex ipso matrimonio usu serius ocius evanesceret. Initis sponsalibus, sex menses præterlapsi sunt antequam nuptiæ celebrarentur. Dum parabantur quæ ad novam familiam constituendam erant necessaria, curatum est ut Æmilia imperio institutricis subduceretur. Gallica quædam fœmina erat illa, nomine Sidonia, cui mater instituendam tradiderat Æmiliam. Institutrix, non minus religioso officio, quam infirma et debili illius physica constitutione abutens, adeo graviter ejusdem animum invaluerat, ut naturalem ac ingenitam ipsam affectionem erga propriam genitricem propemodum obliterare in corde alumnæ potuisset. Quod confectum est, quamquam id ægre ferre ostenderit Æmilia.

Post id, matrimonium solemni ritu celebratum fuit die 11 Julii 1874. Expletis epulis, jam Michael et Æmilia currum ferrei itineris conscenderant, inituri consuetam sponsorum peregrinationem. Attamen timida virgo, ut primum sese imperio viri subactam conspexit, nova atque inopina commotione sese correptam ostendit nullaque mora intercepta, maternam habitationem æstivam constitutam denuo petere

impulit maritum. Rure materno per octo circiter dies, ut aiunt conjuges, vel usque ad finem dicti mensis, ut ait sponsæ mater, commorati sunt; ac dein domum maritalem perrexerunt. Die vero 15 Septembris Æmilia clam mariti domum reliquit, atque Vindobonam petiit cum Sydonia institutrice.

Fatentur conjuges ambo, hoc brevi vitæ conjugalis tempore, matrimonium haud consummari potuisse propter Æmiliæ obstinatissimam resistentiam. Continuo enim, retulit maritus ipse, plorabat Æmilia, nocte adveniente; maluitque humi cubare, quam in lecto, ut maritum devitaret.

Æmiliæ mater de ejusmodi rerum statu certior facta, filiæ suadere sategit ut conjugalia obiret officia; quod egerunt, quamvis frustra, quidam Sacerdos idemque Æmiliæ Tutor.

Paucos ab Æmiliæ fuga post dies, vir Vindobonam ivit, sperans sibi uxorem reconciliare posse; sed prorsus inutiles fuerunt conatus. Proinde, omni destitutus spe, supplicem libellum Episcopo obtulit postulans, ut facta omnia examinarentur, ac constituto de rei veritate, postea dispensationem exposceret ab apostolica Sede.

Quum confecisset ordinarius, juxta instructiones datas, canonicum processum, retulit Æmiliam corporali inspectioni sese subjicere noluisse.

IMPRIMATUR,

Die 12 octobr. 1878.

† Maria-Albert., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. Lethielleux.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

11me LIVRAISON. — NOVEMBRE 1878.

SOMMAIRE. — I. Du droit de préséance dans l'Eglise. — II. Du droit pénal actuel touchant les mauvais livres. — III. Consultation : Usage de l'huile de pétrole pour la lampe du Saint-Sacrement.

DU DROIT DE PRÉSÉANCE DANS L'ÉGLISE

(2e article.)

La disposition hiérarchique des personnes est une condition essentielle de l'ordre et de la beauté de l'Eglise. Au sommet de cette hiérarchie se trouve le Pontife Romain, qui, en tant que préposé au gouvernement spirituel des peuples et des individus, est la plus haute expression de l'autorité ici-bas. Ces grandes et fondamentales vérités ont fait l'objet de l'article précédent, qui indiquait le point de vue auquel on doit se placer dans une étude sur les préséances.

Pour éviter ici toute ambiguïté, il importe, d'abord, de définir avec précision le terme de « préséance. » Le droit de préséance, « proœdria vel jus præcedentiæ, » se prend communément dans un sens restreint, c'est-à-dire pour indiquer un simple droit honorifique, en dehors de toute supériorité réelle; reposant sur l'ordre ou la juridiction; c'est pourquoi, lorsqu'il s'agit de la prééminence hiérarchique qui résulte principalement du pouvoir juridictionnel, les canonistes emploient le terme de « majoritas » ou de « dignitas ». Ainsi, dans ce sens strict, le « jus præcedentiæ » se distinguerait de la supériorité réelle, « majoritas », à laquelle répond l'obéissance dans les inférieurs. Dans le titre *De majoritate et obedientia* (1), il s'agit principalement de la prééminence qui repose sur la juridiction; c'est pourquoi on oppose « majores et subditi. »

Nous prenons ici le terme de préséance dans le sens large, en tant qu'il embrasse l'autorité ou la dignité, « majoritas », et le simple droit de préséance, « jus prœcedentiæ. » Du reste, la supériorité réelle ou la dignité est la source première et la règle fondamentale du droit de préséance : « Unicuique

(1) Lib. I. Decret., tit. 33.

secundum suam dignitatem, dit Monacelli, datur honor et præcedentia (1). »

Ainsi, le premier et principal titre à la préséance est l'excellence de la dignité, et il s'agit surtout du pouvoir de juridiction ; c'est pourquoi la préséance se mesure d'après l'importance « intrinseca et extrinseca » de ce même pouvoir, Nous aurons donc à énumérer, soit les différents degrés de la hiérarchie de juridiction et d'ordre, soit les dignités diverses qui se rapportent plus ou moins directement à la prééminence juridictionnelle.

Tous les catholiques savent qu'après le Pape, Chef suprême de l'Eglise, viennent en premier lieu les Cardinaux, qui participent de droit ecclésiastique à la juridiction suprême et universelle du Souverain Pontife, dont ils sont les conseillers et les premiers auxiliaires ; par suite, ils ont la préséance sur les Patriarches, les Métropolitains et tous les prélats. Nous allons donc rappeler d'abord, bien que d'une manière sommaire, tout ce qui concerne la préséance des Cardinaux, et, par voie d'analogie, des Légats.

I

DU DROIT DE PRÉSÉANCE RELATIVEMENT AUX CARDINAUX ET AUX LÉGATS.

I. Il est inutile de rappeler combien est éminente la dignité cardinalice. Nul n'ignore qu'après le Pape, rien n'est plus grand et plus respectable, dans la société religieuse, que la dignité cardinalice. Innocent III, dans le chapitre *Bonæ memoriæ,* 3, de post. Prælatorum. signale déjà la juridiction universelle des Cardinaux : « Cardinalis persona utilis est, non solum romanæ, sed etiam *Ecclesiæ universali.* » Dans la Constitution *Non mediocri* d'Eugène IV, se trouve en outre affirmée la préséance des Cardinaux sur tous les autres dignitaires ecclésiastiques : « Quis enim non videat Cardinalatus dignitatem archiepiscopali esse majorem dignitate, quia cum illa privatæ unius patriæ præsit utilitati, ista publicæ totius populi christiani ? Illa unam dumtaxat regit ecclesiam; ista cum Sede apostolica universas. Et cum a nemine, nisi solo Papa, judicentur Cardinales, ipsi et patriarchas et archiepiscopos et reliquos Ecclesiæ gradus, cum Summo Pontifice judicant. » Le savant Pontife confirme son assertion par la pratique de l'Eglise. « Multum etiam movere te debet diuturna per christianum populum

(1) Formul., p. III. t. II, ad form. 7, n. 6.

ubique servata consuetudo, quæ etiamsi cœtera deessent, ex quo tam vetusta est ut ejus initii memoria non extet in contrarium, pro constituto jure habenda foret, præsertim quando sciente et approbante Summo Pontifice, non quidem uno, sed tot quot unquam habuit ecclesia, id actum esse dignoscitur... Nec minus his ecclesiæ romanæ consuetudo, quæ caput, norma et magistra est reliquarum ecclesiarum, idipsum tibi persuadeat, qua semper, nullo unquam contradicente, in cunctis actibus, quibuscumque prælatis præhonorati sunt... Nec causetur quispiam quod ordo episcopalis presbyterio major sit, quoniam in hujusmodi prælationibus officium ac dignitas sive jurisdictio præponderat ordini. Quemadmodum jure cautum est ut archidiaconus non presbyter, suæ juridictionis obtentu, archipresbytero præferatur, simili modo, diaconus vel subdiaconus, aliusve clericus noster aut alicujus metropolitani vicarius, seu locum tenens in synodo et alibi, alios quoscumque ordine majores, etiam episcopos, antecedit, propter illius jurisdictionem quam exercet, et personam quam repræsentat. »

Le Pape Léon X, dans sa Constitution *Suprema*, dit à son tour : « Et cum sanctæ romanæ Ecclesiæ Cardinales cœteros omnes in ipsa Ecclesia, post Summum Pontificem, honore ac dignitate præcedant. » Enfin, d'autres constitutions pontificales plus récentes disent la même chose. A l'objection tirée de la prérogative de l'ordre, qui devrait conférer la préséance aux Evêques sur les Cardinaux prêtres et diacres, les canonistes répondent en alléguant la déclaration expresse d'Eugéne IV : « Nec causetur quisquam quod ordo episcopalis presbyterio major sit, quoniam *in ejusmodi prælationibus officium et dignitas præponderat ordini.* » Du reste, comme on le verra, la prééminence « non est commensuranda ab ordine, » comme dit Ferraris, « sed ab officio et jurisdictione, quæ dant dignitatem (1). »

Cette preséance du Cardinal est tellement stricte et absolue que tous les Evêques et les Archevêques doivent, sur leur propre territoire, céder à un Cardinal leur trône et tous les honneurs épiscopaux. La règle générale « *quilibet in domo sua regulariter dicitur major* », est ici en défaut ; du reste, le Cardinal, en tant qu'il représente immédiatement le pouvoir papal, est dans toute l'Eglise sur son propre territoire. Nous lisons dans le cérémonial des Evêques : Quod si esset præsens Cardinalis non Legatus una cum Episcopo non Cardinali, abstinebit simili modo Episcopus non celebrans ab omnibus benedictionibus, nec crucem sibi præferri permit-

(1) Vox Cardinales, art. 2. n. 3

tet, si erit Archiepiscopus, remittens omnia munia episcopalia exercenda ipsi Cardinali præsenti : celebrans vero Episcopus debet per aliquem suum Capellanum Cardinali præsenti significare, ut omnia prædicta munia exercere, et benedictiones dare dignetur : quæ si Cardinalis facere, et exercere ex urbanitate noluerit, poterit Episcopus celebrans prædicta omnia adimplere. »

Mgr Martinucci explique ainsi en détail, d'après le cérémonial des Evêques, tous les rites à observer dans la réception des Cardinaux : « Coram Cardinali, Episcopus in sua diœcesi abstinebit a benedictione largienda tum solemni, tum privata ; Archiepiscopus etiam in sua provincia nec donabit, ut supra, benedictionem, neque ante se gestari jubebit crucem Archiepiscohalem, si aderit Cardinalis, excepta casu Concilii provincialis. Episcopus vel Archiepiscopus, si Cardinalis intersit sacræ functioni, cedet ipsi exercitium sui muneris episcopalis ; sin autem Cardinalis renuerit illud exequi, postquam officiatus fuerit, fiet id ab Episcopo vel Archiepiscopo. Si Episcopus vel Archiepiscopus esset etiam Cardinalis et præsens adesset Cardinalis alter, qui simul cum eo Missæ solemni assisteret, precari Cardinalem præsentem debet ut exerceat functiones omnes, quæ ad ipsum spectant, benedicendi nempe incensum, aquàm, Ministros, etc. Si Cardinalis præsens renuerit, fiet ab Episcopo Cardinali, qui in fine Missæ donabit etiam benedictionem non ex trono, sed ex Altari, respectu Collegæ sui præsentis. Si Episcopus vel Archiepiscopus Cardinalis celebraret Missam solemnem et cardinalis alter adesset, non insignitus repræsentantia Legati S. Sedis, Cardinalis Episcopus vel Archiepiscopus exequetur benedictiones omnes, quæ spectant ad celebrantem, ac si fuerit Archiepiscopus, adhibebit etiam crucem archiepiscopalem ad benedictionem. Cardinalis qui aderit in aliqua urbe, in qua sedes sit Episcopi, abstinebit ab interveniendo publice functionibus episcopalibus quæ possent aliquo modo impediri præsentia ejus. Quod attinet ad locum Cardinalis in sacris functionibus, constitutum etiam est a ceremoniali quid sit peragendum. Ad Cardinalem spectat sedes seu tronus Episcopi. Si Episcopus cantabit Missam, sedebit in faldistorio in latere epistolæ ante gradus altaris ; si Missam non cantabit, sedebit in primo chori stallo, quod ornabitur paratu distincto in postergali ; in sedili et in genuflexorio si aderit, ponentur etiam pulvini ad genuflectendum. Si plures aderunt Cardinales, sedebunt sedibus æqualibus in latere Evangelii ; et Cardinalis Episcopus ordinarius, nisi celebrabit, erit semper ultimo loco, quamvis esset præsentibus antiquior respectu promotionis Cardinalitiæ.

Committet exercitium suæ repræsentationis Cardinali seniori; si hic renuerit, faciet id Episcopus Cardinalis et in fine Missæ donabit etiam benedictionem ex Altari.

« Quotiescumque Cardinalis quispiam accedet in Ecclesiam cathedralem interfuturus functionibus sacris, excipietur in limine ecclesiæ ab Episcopo ordinario, cappa induto, et ab omni Capitulo. Si Episcopus celebraturus sit Missam, obviam Cardinali procedetur a capitulo tantummodo. Si Cardinalis decoratus erit munere Legati S. Sedis, Episcopus præsens offeret ei in limine aspersorium, quo Cardinalis Legatus signabit seipsum, porriget illud Episcopo, tum asperget adstantes. Sin autem Legatus non fuerit, dignior Capituli porriget ei aspersorium quamvis ibi adesset Episcopus, et Cardinalis signabit seipsum tantum, quin aspergat adstantes. »

II. Il est également notoire que les Cardinaux, répartis en trois ordres, évêques, prêtres et diacres, prennent rang entre eux selon la diversité et l'éminence de ces ordres, ainsi que l'ancienneté de nomination dans chaque ordre. Cette règle néanmoins admet certaines exceptions, qui sont aujourd'hui en usage à Rome, et étaient déjà autrefois constatées par Plettenberg : 1° Entre les Cardinaux-Evêques, la prééminence se règle sur leur ancienneté dans l'Episcopat. Si un Cardinal-Diacre devient Cardinal-Prêtre, il prend rang parmi les Cardinaux de son ordre, non d'après la date de son élévation à l'ordre supérieur des Prêtres, mais d'après l'époque de sa promotion au Cardinalat : « Inter episcopos, dit Plettenberg, præcedit qui antiquior est in ordine episcopali...... Cum autem frequenter contingat eum qui renuntiatus primum fuerat Cardinalis Diaconus postea presbyter renuntietur ; hoc casu transit statim ad locum promotionis suæ, præceditque omnes presbyteros qui post eum cardinales creati sunt. » Neanmoins, il résulte d'un bref de Clément VIII, que ce droit de préséance sur les autres Cardinaux-prêtres, ne peut avoir lieu qu'autant que le Cardinal-Diacre aura passé dix ans dans l'ordre du Diaconat. 2° L'Evêque diocésain, s'il est Cardinal, cède, sur son propre territoire, tous les honneurs épiscopaux aux autres Cardinaux-Evêques qui pourraient se trouver dans le diocèse de celui-là : « Quod si Episcopus quoque esset S. Rom. Eccl. Cardinalis, dit le cérémonial des Evêques, sedebit quoque Episcopus Cardinalis non celebrans in eodem loco et plano, id est, in latere Evangelii. Si essent Cardinales in sede Episcopali, sub tribuna, ipse Episcopus sederet, vel ex opposito in sede humiliori, vel in digniori parte chori, aut in faldistorio, pro diversitate situationis chori et Episcopi celebrantis. » Cette règle a déjà été

indiquée dans le texte cité de Mgr Martinucci. Mais ici le cérémonial des Evêques est encore plus explicite : « Quod si Episcopus sit Cardinalis, et intersit alius, vel plures Cardinales, poterunt omnes ab eadem parte Evangelii, ubi solet esse sedes Episcopalis, sedere in sedibus æqualibus, vel in digniori parte chori, quando est sub tribuna; dummodo Cardinalis Episcopus sit omnium postremus; et episcopalia munia remittet exercenda Cardinali præsenti, vel si plures sint, priori in ordine, quæ si Cardinalis præsens facere recusaverit, poterit Episcopus Cardinalis omnia prædicta munia vel remittere ad celebrantem vel ipse exercere, et in fine quando benedictionem solemnem erit daturus, accedere ad altare, et inde populo benedicere. » Ainsi donc, toujours le Cardinal cède, dans sa propre église, le rang à un autre Cardinal ; et le doyen du Sacré-Collége lui-même devrait céder le rang et se placer le dernier dans sa propre église. A plus forte raison, s'il s'agissait d'un Cardinal-Légat, aurait-il la préséance sur l'ordinaire du territoire sur lequel il se trouverait. On explique assez diversement cet usage traditionnel, qui est en contradiction avec les règles suivies entre les Evêques, auxquels est applicable le principe rappelé plus haut : *Quisque in domo sua regulariter est major*. Néanmoins, il est aisé de reconnaître dans cet usage une loi de délicate déférence et d'exquise urbanité envers un hôte que le Cardinal titulaire reçoit dans son église ou sur son territoire.



Le Nonce apostolique, s'il a les facultés de Légat *a latere*, a, du moins dans toute l'étendue de sa légation, la préséance sur l'Evêque diocésain et le métropolitain. Ceci résulte déja suffisamment du Cérémonial des Evêques : (1) « Nuntii apo-
« stolici, habentes in eo loco facultates Legati a latere, sede-
« bunt in alia sede ornata, prout de Metropolitano dictum est,
« non tamen in sede propria Episcopi, et habebunt honores
« ante Episcopum non celebrantem. Alii vero nuntii apo-
« stolici, non habentes facultates Legati a latere, vel
« habentes, sed non in eo loco, et dum sunt in itinere, et
« *contingat eos transire per aliquas civitates vel ecclesias*
« cathedrales seu metropolitanas, sedebunt in digniori et
« eminentiori sede chori, et habebunt honores immediate
« post Episcopum. »

Le Nonce ayant la faculté de Légat *a latere* doit être à

(1) Lib. II, c. XIII, n. 10.

peu près traité comme un Cardinal, en tout ce qui concerne la préséance et les honneurs qui lui sont dus.

II

DE LA PRÉSÉANCE ENTRE LES ÉVÊQUES.

Les Patriarches, dont la juridiction s'étend, ou du moins s'étendait, sur plusieurs métropoles, tant primatiales qu'archiépiscopales, suivent les Cardinaux. Les Patriarches sont divisés en majeurs et mineurs ; les premiers ont été classés, dans le décret d'Innocent au IVe concile de Latran, dans l'ordre suivant : Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem.

A la suite des Patriarches, viennent les Primats, les Exarques, et les Archevêques, dont la juridiction s'étend, ou, pour les premiers, s'étendait autrefois sur plusieurs diocèses. Ainsi, l'évêque du lieu ne saurait prendre rang et séance au-dessus de l'Archevêque, du Primat, du Patriarche, dans le territoire ou la province duquel est renfermé le diocèse : ces prélats, d'une part, sont aussi sur leur territoire, et, de l'autre, sont plus élevés en dignité. Mais aussi l'Evêque, dans son diocèse, à la préséance sur tous les autres évêques, Archevêques, Primats ou Patriarches qui n'ont aucune juridiction sur ce diocèse. Crassius (L. I. c. 35). explique ainsi, sur ce point, le Cérémonial des Evêques : « Episcopi nullis ad suas Ecclesias Cathedrales et civitates et diœceses venientibus, aut in eisdem commorantibus prœlatis omnino cedunt, quantumcumque patriarchis, archiepiscopis, et aliis antiquioribus episcopis, etiam in promotione senioribus, nisi soli suo metropolitano. » On sait qu'aujourd'hui les Patriarches et les Primats n'ont plus aucune juridiction effective sur les diocèses particuliers qui seraient compris dans l'ancienne délimitation des Patriarchats. Le seul métropolitain de nos jours bénéficie dans sa province de la règle indiquée plus haut.

Parmi les Archevêques, la préséance est réglée par la date de nomination à un archevêché ; ainsi l'ancienneté dans l'épiscopat n'est nullement prise en considération ici : « Si junior (Episcopus), dit Ferraris, ad Archiepiscopatum promoveatur, indubie præcedentiam supra antiquiorem obtinere debet (1). Quod si antiquior ad archiepiscopatum et ipse postmodum promoveatur, adhuc præcedentia debetur episcopo juniori prius ad Archiepiscopatum promoto. » L'auteur,

(1) Vox episcopus art. 4, n. 43-44.

ou plutôt l'annotateur de Ferraris, cite de nombreuses autorités à l'appui de son assertion, entre autres une décision de la Rote, du 28 février 1746.

La préséance entre les Evêques se règle généralement d'après l'ancienneté d'institution ou de promotion : « In Sessione, « dit le Cérémonial des Evêques, » observandum est ut episcopi præcedant juxta ordinem eorum promotionis, nullo habito respectu ad dignitatem vel præeminentiam ecclesiarum. » Et Ferraris (1) ajoute, d'après une déclaration de la Sacrée Congrégation des Rites, 31 mars 1609 : « Præcedentia inter Episcopos nulla ratione regulatur, nisi electionis seu provisionis, ut qui prius electus seu provisus fuit de aliquo episcopatu, alteri postea electo seu promoto præcedat. »

Mais, d'autre part, dans le canon VII, Dist. 17. et le canon I, dist. 18, de même que dans le chapitre I. *De Majoritate et Obedientia,* le droit sacré semble régler les préséances sur l'ancienneté d'ordination, c'est-à-dire sur la date de la consécration épiscopale : « Episcopos secundum ordinationis suæ « tempus, sive ad considendum in concilio, sive ad subscri- « bendum, vel in qualibet alia re sua attendere loca de cer- « nimus, et suorum sibi prærogativam ordinem vindicare. » « Placuit ut conservato Metropolitani primatu, cæteri epi- « scopi secundum ordinationis suæ tempus alius alii deferat « locum. »

« Inter... Episcopos... honoris ista distinctio, ut ipse « prior habeatur qui prius fuerit ordinatus. »

On trouve aussi plusieurs décisions de la Sacrée Congrégation du Concile, qui semblent confirmer cette règle, d'ailleurs manifestement opposée au Cérémonial des Evêques et à la décision rapportée par Ferraris. Il est donc nécessaire d'introduire ici des distinctions, ou d'examiner plus attentivement la valeur des termes employés dans ees divers décrets de l'Eglise. Il n'est pas improbable, d'abord, que dans les canons cités plus haut, le terme « ordinatio », doive être entendu, non de la consécration, mais de l'élection ou de la promotion ; l'expression « Ordinatio, » ne signifie pas seulement, dans le langage de la tradition ecclésiastique, la réception sacramentelle d'un ordre ; elle indique encore l'élévation, par un acte juridictionnel, à la dignité épiscopale. Aussi la Sacrée Congrégation des Rites a-t-elle déclaré encore d'une manière générale, dans sa décision du 2 mars 1641 : « *præcedentiam,* (*inter episcopos*) *regulandam esse a die decreti consistorialis super expeditione Ecclesiæ* » ; et tout le monde sait que cette règle a été suivie dans tous les conciles géné-

(1) Vox Præcedentia, n. 3.

raux et, en particulier, dans celui du Vatican ; on sait aussi qu'elle est applicable aux Grecs comme aux Latins, ainsi qu'il résulte d'un décret de la Propagande, du 16 février 1630.

Néanmoins, cette règle fondamentale souffre des exceptions, et ces cas particuliers ont pu occasionner ces décisions du Saint-Siége, qui semblent contradictoires à la règle générale. Ainsi Ferraris, en s'appuyant sur la Sacrée Congrégation du Concile, (10 avril 1596), admet une exception quand il s'agit des conciles provinciaux : « *Præcedentia episcoporum in conciliis provincialibus statuenda est juxta tempus ordinationis,* non autem secundum dignitatem ecclesiarum. »

Le terme « ordinatio » semble pris ici dans le sens propre et rigoureux, ou signifier la consécration épiscopale ; cette disposition en effet est donnée comme une exception à la règle générale, qui venait d'être rappelée par Ferraris.

Il est hors de doute aussi, d'après la S. Congrégation du Concile, qu'un évêque démissionnaire, s'il venait à être admis à siéger dans un concile provincial, prendrait rang après tous les Evêques de la Province : 24 août 1850. Le Cardinal Petra fait une exception pour un archevêque démissionnaire, qui devrait, selon lui, siéger avant les simples évêques ; mais on ne voit pas trop en vertu de quel droit cet archevêque, sans aucune juridiction actuelle dans la province, pourrait exiger un rang quelconque dans un Concile provincial. Le Cardinal Pétra, donne cette raison : « Ob dignitatem archiepiscopalem, quem retinet etiam qui Archiepiscopatui renuntiavit, quia semel habita nunquam amittitur (1). »

Mais il ne faut pas oublier que les Evêques réunis en Concile provincial sont considérés comme étant sur leur propre territoire ; ils doivent donc, à mon avis, bénéficier de la règle générale donnée plus haut par le *Cérémonial des évêques*. Eux seuls agissent en vertu de leur juridiction ordinaire, tandis qu'un archevêque étranger, ou qui a renoncé à son siége, ne peut avoir qu'une juridiction déléguée par les Evêques en question. Ainsi donc, il ne saurait y avoir ici qu'une préséance analogue à celle que concède un cardinal dans son église, à des cardinaux étrangers, c'est-à-dire une concession par déférence bénévole, et nullement une prééminence de droit. Mais il ne faut pas confondre ce cas avec un autre assez analogue, et qui a donné lieu à certaines controverses parmi les canonistes : Un évêque, qui après avoir occupé son siége archiépiscopal, a résigné ce siége pour un simple évêché, aurait-il la préséance, au Concile particulier, sur les évêques plus anciens par leur promotion

(1) Tom. I in Constit. Honorii II, s. 1, n. 62.

ou leur consécration ? Il y a aussi deux sentiments sur ce point, et le Cardinal Petra, cité plus haut, est encore pour l'affirmative. Ce sentiment semble mieux fondé ici, car, dans l'hypothèse, cet archevêque-évêque exerce sa propre juridiction, et par suite est censé sur son territoire; ergo cæteris paribus retinet dignitatem archiepiscopalem.

Il est admis aussi que l'Evêque consacré à la préséance sur celui qui ne l'est pas encore, lors même que celui-ci aurait l'antériorité de préconisation. Et les textes cités plus haut pourraient encore s'entendre de ce cas particulier où il s'agirait seulement de la préséance entre deux évêques, dont l'un est consacré, et l'autre simplement élu. Mais il reste vrai aussi qu'après la consécration on rentrera dans la règle générale, c'est-à-dire, que la date du décret consistorial réglera les préséances. Il est inutile ici de produire les textes, puisque ces points sont déjà évidents par eux-mêmes.

*
* *

A ces règles, qui fixent la préséance entre les Evêques, on pourrait ajouter ici, comme déduction de ce qui a été dit dans le premier article, que la prééminence est due aux Evêque dans leur diocèse sur les princes séculiers. Voici comment Pignatelli expose cette question ; « An Episcopus, dit-il, præcedere debeat quoscumque, etiam principes sæculares, in sua Ecclesia et diœcesi? » Et il répond : *affirmative omnino*, en produisant les raisons suivantes pour établir son assertion : Il rappelle, d'abord, l'analogie si fréquemment apportée entre le corps qui est vivifié, subordonné et obéit, et l'âme qui vivifie et commande, puis montre qu'elle est applicable au pouvoir épiscopal, dans ses rapports avec le pouvoir politique. Il confirme cette première preuve en rapportant les paroles du Concile de Trente, citées plus haut.

La seconde raison qu'il invoque, est tirée de la dignité du pouvoir spirituel : « Est enim architectonica cui subordinata est civilis, cum finis sacræ potestatis sit multo præstantior. » C'est pourquoi le pouvoir ecclésiastique est exempt de toutes les lois et charges civiles ; c'est pourquoi encore le prince n'a aucun droit sur les choses ecclésiastiques : ce que le savant canoniste établit par de nombreuses autorités.

Scrutant ensuite les Ecritures et la Tradition. il s'écrie avec S. Gregoire : « Quis dubitet Ecclesiastici ordinis viros venerandos fore, quos Regum et Principum... patres et magistros censeri compertum est (1). »

(1) Lib. VIII, Epist. 21.

Enfin, il s'attache à rapporter un grand nombre de décisions et decrets des S.S. Congrégations, pour montrer combien le Saint-Siége a toujours été soucieux de maintenir à sa hauteur la dignité épiscopale. Voilà pourquoi, le 27 janvier 1597, la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers ne permettait pas que le siége du Doge de Venise fût aussi élevé que celui de l'Archevêque. « La Sedia del Doge non dee esser d'uguale altezza con quella dell' Arcivescovo, la quale sia alta di tre gradi. » Voilà pourquoi la même congrégation déclarait encore, le 12 janvier 1816 : In ecclesiis nullus, neque Dominus loci, præterquam Episcopus, baldachinum potest erigere... Voilà pourquoi, le Cérémonial des Evêques (1), expliqué par la Sacrée Congrégation des Rites, 10 juin 1602, prescrit que les siéges pour les grands et les princes soient placés hors du chœur ou du presbyterium, de telle sorte qu'ils ne soient jamais en évidence comme celui de l'Evêque. Enfin voilà pourquoi l'Evêque seul doit être encensé *triplici ductu*, et être l'objet d'honneurs singuliers qu'on ne doit point rendre aux Princes.

Pignatelli discute ici la valeur des coutumes contraires à ces prescriptions ecclésiastiques, et introduit diverses distinctions que nous n'avons pas à rapporter ici. Il s'agissait uniquement de rappeler et d'établir cette règle que l'Evêque, dans son diocèse, à la préséance, non-seulement sur les princes en général, mais encore sur le souverain auquel appartient le territoire.

Enfin, pour conclure, il importe encore d'indiquer brièvement les honneurs et les signes de prééminence dus à l'Evêque dans son propre diocèse. Ferraris nous fournit un résumé complet de cette question ; il suffit donc, de reproduire ici les paroles de l'éminent canoniste, dont l'autorité est si grande dans l'Eglise : « Episcopus in Ecclesia debet in sublimiori loco sedere (*cap. Episcopus*, 10, *distinct.* 95). Episcopus in omnibus suæ Diœcesis ecclesiis, quantumvis exemptis, et privilegiatis, est honorandus, eique in Choro, in Capitulo, in Processionibus, ac in aliis actibus publicis primus locus, et prima sedes, quam ipse elegerit, danda est (*Sacra Congreg. Rituum in Tullen. 7 decembre* 1613.) Episcopus debet habere sedem pulchriorem et majorem, quam Gubernator Civitatis, non tamen coloris rubei (*Sacra Congreg. Rituum in Perusina* 3 oct. 1615). Episcopi sedes debet esse fixa et immobilis (*Sacra Congreg. Rituum in Colimb.* 23 mai 1603). Episcopi sedes semper est ornanda (*id. decretum et S. Congreg. Rit. in Elven.* 10 janvier 1605).

(1) Lib. I, c. XIII.

Episcopi sedes apud parietem contra altare constituenda et locanda est cum decenti ornamento, et apud sedem Episcopi hinc inde sedes, seu stalla pro Dignitatibus et Canonicis disponi debent (*Sacra Congregatio Rituum in Trojana* 9 octob. 1610.) Potest tamen Episcopus sibi sedem in Ecclesia extra chorum ubicumque voluerit parare, dummodo etiam pro Canonicis locus paretur (*Sacra Rituum Congregatio in granaten,* 9 mai 1606). Episcopus ad Matutinum in nocte Nativitatis potest sedere vel in sede chori, vel in sede Episcopali a cornu Evangelii, prout melius sibi videbitur, et magis populo satisfecerit (*Sacra Congregatio Rituum in Alexandrina,* 25 Martii, 1606, ad 15). Sedes Episcopi in Ecclesia exempta, ubi Abbas usum Mitræ habens etiam sedem tenet, quando illuc accedit, est in cornu dextro chori sive Ecclesiæ collocanda uno gradu eminentiori, cum ornatu congruo et situ aliquatenus superiori respectu sedis Abbatis, quæ in sinistro ponenda est uno gradu humilior absque ornatu, et loco aliquatenus inferiori, adeo ut non sit opposita sedi episcopali (*Sacro Congregatio Rituum in Alexandrina Sancti Petri in Borgolio,* 7 Februar. 1603, *et in decreto generali, circa usum Pontificalium in responsione ad* 15, *edita* 27 Septemb. 1659, *et declaratur ab eadem Sacra Congregatione* 20 Julii 1660. »)

DU DROIT PÉNAL ACTUEL

touchant les mauvais livres

(4e article)

QUELLES SONT LES ACTIONS, TOUCHANT LES MAUVAIS LIVRES, PROHIBÉES SOUS PEINE D'EXCOMMUNICATION ?

Dans la première partie de cette étude, on a déterminé « l'objet » des censures ecclésiastiques, ou indiqué la nature des livres prohibés sous peine d'excommunication ; il reste donc à examiner le côté « subjectif » de la question générale des livres prohibés. Quels sont les actes ou les faits atteints par le droit pénal, ou rendant passibles des peines édictées dans la Constitution *Apostolicæ Sedis* et le Concile de Trente ? Cette question donne lieu à une seconde dissertation, dans laquelle on tâchera d'embrasser tous les cas possibles.

Les actions principales dont on envisagera les divers aspects, sont celles de lire, retenir, imprimer, défendre, acheter ou vendre, transporter ou divulguer les livres dont on a indiqué plus haut la nature.

Nous n'avons pas à rappeler ici les principes généraux du droit touchant les causes qui excusent devant l'Eglise, ou mettent à l'abri des censures. On sait que le crime prohibé sous peine d'excommunication doit être commis « sciemment » : ainsi, l'ignorance de la prohibition ou de la censure excuse celui qui pose, d'une manière plus ou moins inconsciente, l'acte matériel ; bien plus, selon l'opinion commune des théologiens et des canonistes, l'ignorance crasse et affectée, pourvu qu'elle n'implique pas une grande témérité, excuserait encore en cette matière, parce que le droit entend ici frapper seulement les coupables qui ont agi avec une science certaine : « *Scienter* legentes... retinentes, etc... » comme dit le Pape Pie IX, après la Bulle *Cœnæ*. Del Bene, après Suarez, Sanchez et Bonacina, ou avec le sentiment commun, dit à cet égard : « Adverte quod excusat etiam ignorantia crassa et affectata, modo non sit ingens temeritas, quia laborans ignorantia, etiam crassa et affectata, adhuc scire dici non potest (1). » Enfin une crainte grave « cadens in constantem virum, sicut ei proportionaliter in constantem fæminam, » est aussi une excuse communément admise.

(1) De off. S. Inq. P. I, dub. 39, n. 1.

I

DE LA LECTURE DES LIVRES CONDAMNÉS.

I. On entend par lecture, non un acte matériel par lequel on parcourrait des yeux, ou on lirait un écrit dont on n'aurait pas l'intelligence, mais l'acte formel de percevoir sous les signes la pensée d'autrui. Ainsi celui-là n'encourrait pas l'excommunication qui lirait un livre hérétique écrit dans une langue étrangère, par exemple en latin, s'il n'entendait point cette langue. A la vérité, quelques auteurs, Bonacina entre autres, ont prétendu que la simple lecture matérielle, sans aucune intelligence du texte lu, suffit à encourir l'excommunication, attendu que cet acte est communément appelé « lecture »; mais le sentiment le plus commun, d'accord avec la saine raison, repousse cette interprétation pharisaïque, et exige une lecture intelligente ; cette lecture, en effet, peut seule créer le double danger que la loi veut prévenir, c'est-à-dire, la communication *in doctrina* avec les hérétiques et le péril de *perversion;* en outre, lire sans entendre est absolument la même chose que « ne point lire », puisque cet acte n'a nullement « l'effet » d'une lecture : « Lectio formalis, dit de Lugo, non consistit in solo visu characterum, sed etiam includit perceptionem verborum quæ leguntur (1). » Quant à l'autorite extrinsèque de cette opinion « commune », il nous suffit de renvoyer ici à de Lugo (2) et à Del Bene (3), qui citent un grand nombre d'autorités. Il est donc hors de doute qu'il s'agit d'une lecture formelle ou proprement dite.

Mais si ce point est assez évident, et si la conclusion jaillit sans difficulté de la seule nature de l'acte, il n'en est pas tout-à-fait de même d'un cas qui semble néanmoins avoir beaucoup d'analogie avec celui-là. Quelle serait, devant l'Eglise, la situation de celui qui se contenterait *d'écouter la lecture d'un livre hérétique faite par un autre?* Cette question donne lieu à une grande diversité de sentiments, parmi les interprètes de la loi. S. Ligori résume brièvement. et avec sa clarté ordinaire, ces différentes opinions : « Alii affirmant (excommunicatione irretiri); Laym. Azor. etc.; sed communius et probabilius negant alii, modo non induxerit

(1) De fide. disp. 21. sess II. n. 60.
(2) Loc. cit.
(3) L. c.

alium ad legendum... Imo alii, Sanchez, Conc.: adhuc probabiliter excusant, etiamsi induxerit (1). »

Pour exposer plus en détail cette question, rappelons, d'abord, que des canonistes graves et sérieux (2) nient universellement que l'acte d'écouter ou d'entendre la lecture d'un livre hérétique puisse entraîner l'excommunication. Comme, d'une part, les lois pénales ne sauraient être étendues audelà de leur signification propre, et que, de l'autre, « lire et entendre » sont deux actions spécifiquement distinctes, il semble impossible que les censures portées contre la lecture atteignent la simple audition : lire est à proprement parler l'acte par lequel on parcourt un écrit par « la vue et l'esprit. »

Néanmoins, ce sentiment a paru trop hardi et trop large à la plupart des canonistes et des théologiens plus récents, quoique S. Ligori ait reconnu la probabilité de cette doctrine : « Alii adhuc probabiliter excusant, etiamsi induxerit. » L'opinion, aujourd'hui la plus commune, s'est attachée à la distinction introduite par Suarez (3), Diana et quelques autres : Si l'auditeur est purement passif et n'a concouru en rien à provoquer cette lecture, de telle sorte que ce soit par hasard qu'il assiste à cet acte, il n'encourt point l'excommunication; et tout le monde est d'accord sur ce point. Mais s'il a provoqué, par ordre, conseil, excitation ou autrement, cette lecture, ou même s'il s'est joint sciemment et volontairement aux auditeurs, il encourt la censure; en effet, dans le premier cas, il est la véritable cause de cette lecture, ou lit par un autre; dans le second, il n'a pas à la vérité provoqué cette lecture, mais il la fait sienne librement et sciemment. Du reste, y a-t-il un moindre péril à entendre lire qu'à lire soi-même, surtout quand la disposition à accueillir l'erreur résulte assez de la « causalité morale » à la lecture elle-même? Enfin, le but de la loi est de soustraire les fidèles au péril qui résulte pour eux du contact avec les mauvaises doctrines; or, le contact est le même, qu'il s'agisse de lire soi-même ou d'entendre lire.

A la raison générale opposée par les partisans de la première opinion, on répond que la lecture, en tant qu'elle est ici prohibée, consiste surtout dans l'acte pris passivement, c'est-à-dire dans le fait de saisir ou d'appréhender par l'esprit une doctrine perverse; or, pour le dire encore une fois, s'assimile-t-on moins efficacement une semblable doctrine en appliquant l'ouïe qu'en appliquant la vue?

(1) Append. de prohib lib. c. v, n. 9.
(2) Fagundez, Sanchez, Bonacin., Coninc., Tambur., Pelliz., Filic. etc. apud Del Ben. l. c., qui embrasse le même sentiment.
(3) Disp. 20 de fid. s. 2. n. 19.

De ce résumé historique des controverses sur ce point, nous pouvons, ce me semble, conclure d'abord que la première opinion est trop large, et permettrait à tous la lecture par audition des livres les plus abominables ; d'autre part, ceux qui soumettent à l'excommunication les auditeurs involontaires ou qui n'ont en rien provoqué la lecture, sont réputés trop sévère par le commun sentiment des interprètes. La conclusion définitive sera donc que celui-là encourt l'excommunication qui a provoqué cette lecture, dont il s'est ainsi constitué l'auditeur volontaire et la cause efficace. On peut ici appliquer l'axiome de droit : « Qui per alium facit, per seipsum facere videtur. »

Il est vrai que les partisans de la première opinion repoussent énergiquement cette application, et restreignent ce principe aux contrats et aux péchés, et nient qu'il soit applicable aux peines, sinon dans le cas où ces mêmes peines s'étendent expressément à ceux qui ont commandé, conseillé, etc., en un mot, aux causes morales ; or, il est évident que la loi ici n'atteint pas l'acte de commander ou de conseiller la lecture des livres hérétiques (1). Mais cette exclusion de la règle juridique, ou la non application à l'espèce proposée, ne nous semble pas admissible ; la lettre de la loi, interprêtée conformément à son objet et au but du législateur, ne doit-elle pas s'entendre d'une lecture considérée surtout passivement, c'est-à-dire quant à l'effet ou à l'excitation mauvaise produite sur l'esprit? D'autre part, n'est-il pas difficile de nier qu'entendre la lecture d'un livre mauvais et lire soi-même sont des actes identiques, quant à l'effet produit ? Ainsi donc, lire soi-même et lire volontairement par un autre constituent toujours une « lecture formelle. »



Passons maintenant à une autre question, qui, du reste, n'est pas sans analogie avec celle-ci : Est-il nécessaire, pour encourir la censure de faire une *lecture articulée ou de prononcer les mots?* De l'aveu de tous (1), il n'est pas nécessaire, pour tomber sous l'excommunication, de prononcer les mots ou d'articuler, en lisant un livre prohibé ; il suffit de parcourir des yeux ou de lire par l'esprit. La raison communément donnée est qu'il suffit de puiser, par cette action,

(1) Del Bene, l. c.

(1) Suarez, De fide, disp. 20, sect. 2, n. 18. Sanchez, lib. II. Mor. c x, n. 41. Bonacina, de cens. in part. disp. 1, quæst. 2, pœnit. 4, n. 12. Del Bene, op. cit. p. I, dub. 39. De Lugo, loc. cit.

faite d'une manière quelconque, la connaissance des choses renfermées dans ce livre; or, ce résultat est obtenu tout aussi efficacement en parcourant des yeux, sans rien articuler, qu'en prononçant les mots aussi distinctement qu'on voudra. On ne doit pas confondre une lecture avec une récitation, et partir de cette confusion pour tirer un argument en faveur d'une doctrine trop relâchée. La récitation du saint Office doit être articulée : mais cette récitation n'a jamais été désignée dans la loi par l'expression de « lire le Bréviaire, ou le saint Office. » Rappelons donc encore qu'il s'agit ici de la lecture, envisagée surtout dans son effet formel; et cet effet ou cette assimilation mentale et périlleuse de doctrines perverses est spécialement en question ici, dans le droit pénal de l'Eglise. De Lugo confirme cette interprétation, en montrant que, dans le langage du droit, « l'inspection d'un texte » se nomme lecture. Il reste donc vrai aussi que l'action de parcourir par les yeux est une « lecture » proprement dite : « Illa est propria et vera lectio, dit encore « De Lugo, » et actio externa pertinens ad visum. »

Mais en est-il de même *d'une récitation faite de mémoire?* Cet acte est-il désigné par l'expression « lectio » employée par le droit? Les auteurs cités plus haut (1) excusent de toute censure ces récitations de mémoire, soit qu'il s'agisse de l'agent ou du récitateur, soit qu'il s'agisse du patient ou de l'auditeur. Bien que l'effet ne semble pas différent, surtout pour l'auditeur, soit qu'il s'agisse d'écouter une lecture, soit qu'il s'agisse d'entendre une récitation, néanmoins cette récitation ne peut être, rigoureusement parlant, désignée par le terme « lectio »; une lecture, en effet, suppose l'usage actuel et immédiat d'un livre. Quelques-uns autrefois ont voulu limiter l'excuse de la censure à la seule récitation faite « bona fide »; ils soumettaient à l'excommunication tous ceux qui récitaient de mémoire ou écoutaient la récitation d'écrits prohibés, lorsqu'ils connaissaient la nature de ces écrits et la perversité de leur action; mais, comme l'intention ne saurait ici changer la nature de l'acte et faire que ce qui n'est point lecture devienne lecture, il est évident que cette distinction ne saurait être admise.

II. Ceci nous conduit à examiner d'une manière générale si le motif ou l'intention peut parfois excuser devant la loi ecclésiastique celui qui lit les livres pervers des héritiques. Ainsi, est-il nécessaire de lire *par affection pour l'hérésie* ou au moins par le désir de connaître cette hérésie? Quelques

(1) De Lugo, l. cit, n. 73.

théologiens autrefois, ainsi que le rappelle de Lugo (1), ont préténdu qu'il était permis de lire les livres des hérétiques dans le seul but de les réfuter ; mais cette opinion est complétement surannée, de telle sorte que le sentiment commun n'admet pas cette excuse. Lors même que cette lecture aurait été non-seulement provoquée par la pensée de réfuter l'erreur, mais encore serait effectivement utile pour la défense de la foi, le motif ne serait pas plus admissible ; tel est encore le sentiment commun, et dont il n'est pas permis de s'écarter dans la pratique. Il est vrai que De Lugo, après avoir dit : « *communiter doctores hanc exceptionem rejiciunt, Suarez, Sanchez*, etc. », veut néanmoins introduire des distinctions ; mais l'hypothèse dans laquelle il se place est métaphysique (2). Il suppose, en effet, le cas où « majus bonum fidei et Ecclesiæ sit quod hæc lex non obliget in eo casu. » Or, quand pourra-t-on à l'avance être certain que la violation de la loi doit tourner au plus grand bien de l'Eglise ? D'autre part, comme dit le même De Lugo, l'observation de la loi tend elle-même au bien commun : dès lors, comment admettre un cas particulier où la violation de la loi concourt au bien public ?

Mais, s'il en est ainsi du motif ou prétexte de l'utilité publique, beaucoup moins encore une lecture sera-t-elle légitimée soit par le motif de la *simple curiosité* à satisfaire, soit à cause de l'*élégance* de l'écrit hérétique qu'on voudrait lire, soit enfin par tout autre motif analogue. La loi défend purement et simplement la lecture, c'est-à-dire toute lecture quel que soit le motif qu'on pourrait alléguer : *Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus,* surtout quand il s'agit principalement, comme ici, d'une présomption générale de péril pour la foi des chrétiens.



La question la plus laborieusement débattue par les théologiens et les canonistes, à ce point de vue des excuses légitimes ou illégitimes, est celle-ci : Celui qui serait *moralement certain de ne courir aucun danger* par la lecture d'un livre prohibé, pourrait-il licitement et sans encourir les censures lire cet écrit ? Il nous suffit ici de reproduire la solution donnée par S. Liguori : « Probabile esse eo casu quod possint, putarunt aliqui cum Caramuele (laxorum facile principe) : dicentes quod, cessante fine legis adæquato, cessat lex prohibitionis. Sed cum sententia communissima

(1) Apud Del Bene, l. cit. petet. 4.
(2) De fide, disp. 21, sect. 2, n. 65.

quam tenent Castropalaus cum Suarezio, Toletus, Sanchez et Tamburini, omnino negandum; primo, quia licet probabilis esset opinio quod cesset lex, cessante ipsius fine adæquato, etiam in casu particulari (cui opinioni alia opponitur communior et probabilior sententia eo quod cessante fine damni in particulari, non cessat nihilominus finis legis in communi, qui est ut vitetur periculum hallucinationis) licet (inquam) opinio illa a pluribus habeatur ut probabilis, nempe Soto, Cajetanus, Sylvius, Valentia, Cardenas, etc.; attamen quoad lectionem librorum damnatorum minime potest esse probabilis, quia in hac re nunquam periculum omnino cessare potest, vel saltem nunquam finis prohibitionis cessat neque in communi, adæquate, neque in particulari; prohibitionis enim finis non solum est ut damnum vitetur conscientiarum ex lectione pravorum librorum, sed etiam ut servetur obedientia ecclesiæ debita, maxime in re tam periculosa; et insuper finis est, ne detur ansa hæreticis aut aliis improbis scriptoribus perniciosa typis demandandi.

« Cæterum non videtur improbabile id quod plures doctores docent, Holzman, Elbel cum Mayr. : item Layman et Discast. apud La Croix, nempe ex justa epikeia excusari virum pium et doctum legentem librum hæreticum, si *necessario* tali indigeat lectione ad convincendum aliquem hæreticum ex suo proprio, puta inveniendo contradictiones, concessiones, fallacias, et similia; dummodo urgeat necessitas, et insuper non pateat recursus ad Romam vel ad proprium episcopum, licet enim ordinarie a pontifice vel a Congregationibus romanis Sacræ Inquisitionis vel Indicis, licentia legendi libros prohibitos impetranda sit, tamen in casu magnæ necessitatis poterit episcopus illam impertire. »

Le saint docteur réunit ici les deux motifs énumérés d'exemption de tout péril probable de la part du lecteur, et le bien de la foi ou la nécessité urgente de réfuter une erreur qui fait du ravage dans l'Eglise. Encore suppose-t-il que le recours à Rome est impossible; et non content de toutes ces circonstances, il veut encore faire intervenir l'évêque, pour que la nécessité de lire soit mise hors de doute et l'idonéité du lecteur dûment constatée. Ainsi donc ni le seul motif du bien de la foi, ni celui de la sécurité du lecteur ne suffirait isolément. Mais quand tous ces motifs sont accumulés, *non videtur improbabile id quod plures doctores docent.*

***

En terminant l'exposé de ce premier aspect de la question, il importe encore de noter que la qualité, c'est-à-dire la dignité des personnes ne saurait non plus les soustraire à

l'excommunication. Ainsi, les Evêques, les Primats, les Patriarches et les Cardinaux sont soumis à la loi pénale, non moins que les simples prêtres et le commun des fidèles. Le Pape seul, auteur de la loi, est excepté. On a pu prétendre autrefois que le privilége de lire les écrits des hérétiques était attaché à la dignité épiscopale et à toute dignité supérieure à celle-ci ; mais il est certain qu'après les Constitutions *Cum Meditatio* de Jules III, *Cum in futurum* de Paul IV, *Cum in munere* de Pie IV, etc., ce privilége, vrai ou prétendu, n'existe plus.

Les anciens canonistes agitaient en divers sens la question de savoir si les inquisiteurs avaient, en vertu de leurs fonctions, le pouvoir de lire les écrits des hérétiques. Les uns affirmaient, parce que les pontifes, dans les Constitutions citées plus haut, exceptaient les priviléges concédés aux inquisiteurs ; mais Suarez, Sanchez et Barbosa faisaient déjà remarquer que ces priviléges étaient des concessions spéciales, et non des facultés générales ; et même, selon d'autres, les Papes ne concédaient, dans ces Bulles, aucune faculté proprement dite de lire les livres des hérétiques, mais introduisaient simplement des réserves touchant les peines, afin d'écarter toutes les craintes qu'aurait pu faire naître la procédure contre les hérétiques. Aussi l'opinion négative est-elle devenue l'opinion commune, surtout depuis la révocation générale de tous les priviléges, faite par Urbain VIII.

Il n'y a donc aucun privilége réel attaché à la dignité elle-même ; il faut pour tous un privilége personnel concédé par le Souverain Pontife, agissant par lui-même ou par l'organe des SS. Congrég. de l'Index ou du S. Office. Aucun doute aujourd'hui n'est plus possible sur ce point, après les déclarattons si nombreuses faites par le Saint-Siége.

Mais, si ces grands dignitaires ne peuvent eux-mêmes, en vertu de leur office, lire les écrits prohibés, à plus forte raison ne peuvent-ils conférer aux autres la faculté de les lire. Du reste, la réserve est formelle, tant dans le droit ancien ou la Bulle *Cœnæ*, que dans le droit nouveau ou la Constitution *Apostolicæ Sedis*.

Cette réserve est même si rigoureuse que, d'après le sentiment le plus commun (1), le Sacré Collège, pendant la vacance du Siége, ne saurait concéder le pouvoir de lire les livres des hérétiques, publiés pour la défense de l'hérésie. En effet, les cardinaux, pendant la vacance du Siége, ne peu-

(1) Suarez, op. cit. disp. 20, s. 2, n. 27. Del Bene l. c. coroll. De Lugo. De fide, disp. 21, s. 2, n. 70.

vent s'occuper, sauf nécessité grave et imminente, que de la seule élection du Souverain Pontife. Or, il est évident qu'il ne saurait jamais y avoir nécessité urgente pour l'Eglise universelle d'autoriser ou même de prescrire la lecture d'écrits erronés.

II

I. Après avoir défini par voie d'analyse en quoi consiste rigoureusement « l'action » de lire, et avoir apprécié la valeur des excuses qu'on a coutume d'invoquer, pour se permettre des lectures défendues, il faut encore examiner une question subordonnée : Quelle est la matière requise pour qu'une lecture soit gravement coupable et entraîne l'excommunication? Inutile de faire remarquer que toute légéreté de matière qui excuse du péché mortel, excuse aussi de la censure, puisque, d'après le sentiment commun, toute censure, surtout l'excommunication, suppose une faute grave.

Le sentiment le plus rigide sur ce point est celui du card. Tolet (1), qui n'admet pas de légéreté de matière dans ces lectures ; selon lui, il suffirait de lire une ou deux lignes pour encourir l'excommunication. Comme il n'y a pas de légéreté de matière dans tout ce qui est immédiatement et directement contre les vertus théologales ou implique « recessum a Deo » et que la lecture des livres mauvais est opposée directement et immédiatement à la vertu de foi, on a pu nier, avec un fondement plus ou moins spécieux, toute légéreté de matière en ceci. Mais cette doctrine est communément et légitimement rejetée, de telle sorte qu'elle ne peut pas même figurer parmi les opinions probables : il ne s'agit pas ici d'un acte direct et immédiat contre la foi, mais d'un acte qui peut créer un danger « in materia fidei » ; et, ce péril, peut sans aucun doute, être plus grand ou plus léger, ou admet une certaine latitude. Il est donc hors de toute controverse qu'il peut y avoir ici légéreté de matière. La grande question, ou plutôt la seule question à dirimer sur ce point, est donc celle de la quantité requise pour constituer une matière grave, dans ces lectures des livres contre la foi.

De Lugo et Del Bene énumèrent sur cette question un grand nombre de sentiments divers, dont nous allons reproduire les principaux, c'est-à-dire ceux qui ont une certaine probabilité. Suarez excuse de toute faute grave, quand il y a « lectio paucarum linearum » ; comme cet acte ne peut créer aucun danger sérieux de défection dans la foi, il ne saurait non plus constituer une matière grave. Du reste, le

(1) Apud de Lug. l. c. n. 82.

célèbre théologien est d'avis qu'il faut tenir compte des dangers que peut offrir la matière relativement à la personne qui se permet ces lectures. Quelques-uns condamnent toute lecture qui irait au-delà de trois ou quatre lignes ; d'autres, également cités par De Lugo, concèdent dix lignes. D'autre part Sanchez, Filliucius, Layman, etc. ne voient une matière grave que dans une page in-folio (1).

Cette dernière opinion a été vivement combattue par quelques théologiens plus récents, qui la trouvent beaucoup trop large et, d'ailleurs, aveugle dans cette appréciation matérielle ou mathématique d'une chose morale. D'autres, se plaçant au point de vue de l'opposition qu'a rencontrée ce sentiment, le repoussent, en s'appuyant sur le décret du 9 janvier 1601, de Clément VIII. Comme ce décret défend aux confesseurs d'absoudre « a casibus clare vel dubie in Bulla *Cœnæ* contentis », et que l'opinion de Sanchez a contre elle un grand nombre de docteurs, ou serait « douteuse », il faudrait donc l'abandonner dans la pratique. Mais De Lugo montre clairement l'inanité de cette raison, attendu qu'il ne peut être question, dans cette réserve de Clément VIII, que du doute négatif, et nullement du doute positif, résultant de la diversité des opinions probables. Néanmoins le savant cardinal, tout en repoussant cette opinion sans fondement sérieux, trouve trop large le sentiment de Sanchez : « Non probo illam Sanciis doctrinam et sententiam, quæ communiter laxior judicatur, sed medium aliquid inter illam et inter decem illas lineas quas alii assignabant, statui potest, et quot tamen circumstantiæ materiæ et libri et aliæ considerari debent, quia res morales non possunt in indivisibili consistere. »



Ainsi, on ne saurait déterminer d'une manière purement matérielle et par le seul nombre des lignes ce qui constitue une matière grave ou légère; et cette conclusion semble très-judicieuse. Il faut nécessairement tenir compte des circonstances, c'est-à-dire de la perversité des passages lus et, en même temps, de la fragilité de la personne qui s'expose par ces lectures à perdre la foi. Il faut avouer, en effet, qu'il y a parfois plus de venin dans un court passage de quelques lignes, que dans un fragment de deux ou trois pages. C'est pourquoi les théologiens se posent cette question subordonnée : Peut-on excuser de faute grave et de censure celui

(1) Del Bene op. cit. dub. 38, p. 2, n. 15 cite déjà 17 auteurs qui défendent ce sentiment.

qui lit quelques lignes seulement d'un livre hérétique, mais dans lesquelles il sait que l'hérésie est renfermée? Dans la solution de ce doute, nous devons nécessairement retrouver les opinions énumérées plus haut; c'est pourquoi les uns nient que cet acte soit excusable, attendu que cette partie du livre hérétique est vraiment substantielle et renferme tout le venin auquel l'Eglise, par ses défenses, veut soustraire les fidèles (1). Ceux au contraire qui s'attachent à une règle absolue et matérielle, ne voyant dans un livre condamné que des parties homogènes, également réprouvées, ne reconnaissent pas dans cet acte une matière grave. Diana (2) apporte encore une autre raison à l'appui de ce sentiment : c'est qu'il n'y aurait, selon lui, aucun danger d'adhérer à l'hérésie, lorsqu'on lit une pure déclaration ou définition de celle-ci, sans aucune preuve à l'appui; ce sont les preuves qui rendraient surtout les erreurs spécieuses, et par suite les feraient pénétrer dans l'esprit. Mais cette raison n'est pas concluante, puisqu'une exposition habile, perfide et insinuante peut être plus dangereuse que certaines preuves prétendues, données à l'appui d'une assertion brutalement contraire à la foi.



Cette question incidente, avec la diversité des solutions données, nous ramène donc à la question générale de la matière requise pour constituer ici une faute grave; et ces applications particulières nous montrent aussi comme deux directions opposées ou deux opinions fondamentales parmi les interprêtes; les uns n'admettent aucune différence, en face de la réprobation de l'Eglise, entre les diverses parties d'un écrit condamné : ils s'efforcent d'assigner une règle matérielle uniforme qui consisterait en un certain nombre de lignes ou de pages; les autres, au contraire, affirment que ces écrits consistent en des parties vraiment hétérogènes et dissimilaires, de telle sorte qu'il faut tenir compte, non-seulement de la quantité matérielle, mais encore de la perversité plus ou moins grande des choses exprimées, et même de la qualité des lecteurs. Ainsi, on pourrait parfois tomber sous les censures en lisant une demi-page in-12, et parfois aussi on pourrait éviter ces mêmes censures, tout en lisant deux ou trois pages du même format. Cette dernière opinion, qui tient surtout compte des circonstances et du danger, est assurément la plus probable intrinsèquement,

(1) De Lugo l. c. n. 82.
(2) P. V. tract. 5. De parvit. mat. n. 42.

puisqu'enfin « si finis legis non cadit sub lege », il est vrai aussi que la fin de la loi est une des règles fondamentales d'interprétation. Or, l'Eglise veut éviter, par ses menaces et ses lois pénales, « periculum infectionis ». Il semble donc manifeste que la matière est grave ou légère, selon qu'elle crée assez prochainement ou ne crée point ce péril de perversion.

Il faut se souvenir qu'il s'agit ici d'un acte humain, et par suite envisager le fait, tant au point de vue du sujet qui agit, qu'au point de vue objectif. Cet acte est émis par une personne déterminée, ou plus ou moins exposée, et dans des circonstances objectives plus ou moins périlleuses pour la foi. Del Bene résumant cette opinion de Becan, Diana, De Lugo, etc. expose ainsi les fondements de cette doctrine : (Materia est gravis), si quis legat tantum, ut per id, attentis circumstantiis, se exponat notabili periculo infectionis in legendo; quia non in omnibus legentibus, cum alii aliis facilius decipi possint, et cum præterea aliæ aliis partibus libri qui legitur, pejora contineant, si tantumdem legant, est æquale periculum; sicut non in omnibus patientibus furtum : cum qui patiuntur furtum sint alii aliis pauperiores et in statu deteriori, si tantundem deperdant, est æquale damnum... sicut in materia furti... illa dicatur materia parva, per quam, spectatis circumstantiis, non infertur grave damnum illi, cui res aufertur, ita in præsenti, ea dicitur materia parva, per cujus lectionem, inspectis circumstantiis libri, legentis, etc. non infertur grave periculum perversionis ipsi legenti (1). »

Mais ce qui donne à ce sentiment une grande autorité, c'est le suffrage de S. Liguori, qui, lui aussi, déclare « attendendum finem prohibitionis (2). » Aussi voit-il une matière grave dans la lecture de quelques lignes qui renfermeraient une affirmation directement opposée à la foi ; d'autre part, « si liber hæretici ageret de re indifferenti, tunc legendo forte usque ad paginam, poteris a mortali excusari, si nullam ibi advertas propositionem erroris suspectam. »



Ne résulterait-il pas de cette opinion qu'on vient d'exposer, qu'un théologien, habitué à réfuter les hérétiques et à mépriser leurs doctrines et, par suite, en dehors du « periculum perversionis », pourrait lire un volume entier sans encourir l'excommunication ? Si telle était la conclusion rigoureuse

(1) L. cit. n. 15.
(2) App. De prohib. lib. n. 6. cap. v.

et logique de cette opinion commune, celle-ci serait par là même réduite à l'absurde ; en effet, on a montré plus haut que la qualité des personnes ne dispensait point de la loi et ne pouvait soustraire aux censures. Il est évident, d'autre part, que si, sous prétexte de science, de solidité d'esprit et de jugement, on pouvait lire tout écrit contre la foi, la porte serait ouverte aux plus graves abus.

Mais telle n'est point la conséquence nécessaire de cette opinion, puisqu'il s'agit uniquement de savoir s'il y a lieu à tenir compte des circonstance dans la détermination de la matière. De l'aveu de tous, la loi ne repose nullement sur une présomption de fait, mais est fondée *in præsumptione periculi;* or, s'il est vrai que, dans le premier cas, l'obligation cesse en conscience, lorsque cette présomption est manifestement écartée, il est vrai aussi que, dans le second, le fondement de la loi demeure, et ainsi l'acte reste toujours en soi périlleux. On ne saurait donc admettre une excuse générale tirée de l'absence de tout danger.

Cette opinion suppose donc que la loi est obligatoire pour tous, sauf le seul cas de dispense; elle suppose qu'il y a deux circonstances fondamentales qui concourent à la détermination de la matière grave, c'est-à-dire la perversité particulière du passage lu et la faiblesse morale ou intellectuelle de la personne qui lit ; elle suppose que nul n'est par lui-même exempt de tout danger. N'est-il pas évident qu'il s'agit du péril de défection dans la foi ? Or, la foi n'est-elle pas un don surnaturel, qui repose sur la grâce divine ? N'est-ce pas par le secours de la grâce divine que la tentation contre la foi, résultant des lectures en question, est victorieusement supportée ? S'il est vrai que l'Eglise concède fréquemment la faculté de lire les livres contre la foi, il est vrai aussi que cette permission, parce qu'elle émane de l'Eglise, est accompagnée d'une grâce d'impétration des secours nécessaires.

Ainsi donc, comme conclusion générale, au milieu de ces opinions diverses, il nous semble que la matière requise pour une faute grave, avec ses conséquences, peut avoir cette latitude de quatre ou cinq lignes à une page in-folio, ou cinq ou six pages in-12, selon les circonstances indiquées.



Pour plus ample explication et par mode de corollaire, nous devons encore examiner ici une autre question qui a aussi occupé les interprètes : Celui qui lirait en quantité notable un écrit prohibé sous peine d'excommunication,

mais dans une partie qui ne renfermerait aucune hérésie, encourrait-il les censures? Autrefois quelques canonistes ont soutenu la négative, « quia liber non est prohibitus, nisi ratione hæresis ob periculum infectionis seu perversionis; Ergo, cessante ratione perversionis, videtur cessare prohibitio (1). » Mais cette doctrine n'a aux yeux des interprètes récents aucune probabilité; et le suffrage de l'immense majorité des anciens théologiens et canonistes, comme Suarez, Sanchez et Del Bene, etc. est acquis au sentiment contraire. Voici les raisons données par Del Bene : « Quia in Bulla *Cœnæ* universaliter et non solum ob periculum infectionis seu perversionis, sed etiam ob alias causas prohibetur legi librum aucthoris hæretici, si scilicet hæresim contineat vel de religione ex instituto tractet. Sed qui legit illam partem, quæ hæresim non continet, vere legit librum talem aucthoris hæretici, qui scilicet liber hæresim continet: Ergo non poterit legens dictam excommunationem evitare.

« Confirmatur, quia Bulla *Cœnæ* prohibet legi librum aucthoris hæretici modo, quo supra dicebam, vel saltem propter periculum, ne quis ex lectione talis libri in hæresim incidat : Ergo prohibet illum legi, etiam quoad eam partem, quæ hæresim non continet.

« Confirmatur secundo quia non prohibetur legi hæresis contenta in libro, sed ipse liber : Ergo, si legatur libri pars notabilis, cum tunc non excuset parvitas materiæ, locum habebit peccatum mortale et excommunicatio prædicta.

« Non obstat, si dicas : Hujusmodi prohibitio fit, ne quis legens hujusmodi libros, hæresi inficiatur : Ergo cum non possit lector ex lectione illius partis, quæ hæresim non continet, hæresi infici, sequitur quod si legat partem quæ hæresim non continet, in excommunicationem Bullæ *Cœnæ* non incidat.

« Respondetur enim : Nego antecedens, quia prohibitio fit non solum, ne quis legens hujusmodi libros incidat in hæresim, sed etiam ne se exponat periculis incidendi in illam. Quod in casu nostro locum habet, quia si quis legere posset librum aucthoris hæretici quoad illam partem quæ hæresim non continet, facile moveretur ad legendam etiam illam partem quæ hæresim continet: Ideoque propter tale periculum Bulla universaliter prohibuit ne quis legat libros hæreticorum. Accedit quod libri hæreticorum prohibentur legi, non solum ob periculum infectionis, seu perversionis, sed etiam ob alias causas (2). »

(1) Croursers, apud Del Bene, l. c. petit. 6. n. 22.
(2) L. cit. P. I, dub. 39, pet. 6, n. 21, 22.

Mais il est bien évident que, si un livre pervers, composé par un hérétique avait été expurgé par une autorité compétente, c'est-à-dire par ceux auxquels l'Eglise confère ce pouvoir, la lecture de cet écrit n'entraînerait pas l'excommunication. Un livre, ainsi révisé et corrigé, ne tombe plus sous la prohibition. Il est nécessaire toutefois que la correction ait été faite par une autorité compétente, c'est-à-dire par l'autorité du Saint-Siége. Si, en effet, elle avait été effectuée par *autorité privée,* quelque recommandable que soit la compétence doctrinale de celle-ci, le livre resterait prohibé. Comme le fait remarquer ici Del Bene « non sufficit remedium privatum contra damnationem publicam. »

Il ne nous reste plus, pour envisager tous les aspects possibles de la question si grave *de lectione librorum prohibitorum,* qu'à examiner un doute ordinairement soulevé ici par les théologiens ? *Evite-t-on les censures si, après avoir formé le projet de lire une portion considérable d'un livre hérétique, on ne lisait que quelques lignes ?* Les rigides sont encore d'avis qu'en ce cas on a encouru l'excommunication, d'autant plus que, selon eux, la matière extérieure serait grave ; c'est pourquoi il n'y a pas même lieu à tenir compte de l'intention formée. Mais on suppose ici, avec l'opinion commune, que la matière extérieure est legère; conséquemment il faut d'autres raisons que celles qui sont tirées de la seule matière.

L'opinion communément reçue, soutènue principalement par Suarez, Sanchez, De Lugo, Del Bene, etc., excuse de toute censure en ce cas ; ainsi celui qui a fait le projet de lire un écrit défendu sous peine de censure, et qui, se repentant aussitôt de son dessein, cesserait après avoir lu quelques lignes, s'est à la vérité rendu coupable d'un péché mortel, mais il n'a pas encouru l'excommunication. En effet, le péché n'est point mortel en raison de la lecture extérieure, mais à cause de l'intention perverse qui a été formée. Or, l'excommunication ne punit pas les intentions, mais seulement l'exécution de celles-ci ou l'acte extérieur. On doit conclure que, pour encourir les censures, il est nécessaire que la faute soit grave dans l'ordre extérieur et sensible, c'est-à-dire en raison de la matière qui a été réellement lue.

Dans le prochain numéro, nous terminerons cette étude du droit pénal « in materia librorum prohibitorum », en examinant les autres actions qui sont défendues sous peine d'excommunication. Ces prescriptions du droit sacré, tant pour les lectures que pour les autres actions, pourront paraître sévères et heurter les idées reçues parmi nous ; mais c'est une raison de réformer les idées reçues, et non de

négliger les règles si sages de l'Eglise ; c'est une raison d'examiner les conséquences de ces idées ou l'affaiblissement général de la foi, en les comparant avec la direction si sûre qui était imprimée par le Saint-Siége. Toute lecture mauvaise, si elle n'amène pas toujours la perte de la foi et le relâchement des mœurs, produit par sa nature même un certain ébranlement dans l'esprit et la volonté, une certaine diminution dans la force et la stabilité de l'assentiment ; en un mot, elle tend à altérer, à gâter le tempérament spirituel des vrais enfants de Dieu ; et s'il est vrai que « justus ex fide vivit », il doit être vrai aussi que celui-là n'est point le « juste » véritable qui ose parfois se nourrir de ce qui est contre la foi.

Plus on est sévère sur ce point, plus on est fidèle observateur des lois de l'Eglise, je dirai même, plus on aime les opinions rigides en cette matière, plus aussi on est a l'abri des tentations contre la foi ; cette austérité tend à conserver et à augmenter cette force ou cette délicatesse des vertus théologales, qui répugne, comme instinctivement, à tout ce qui tendrait tant soit peu à troubler, à débiliter l'union à Dieu par l'esprit, par le cœur et par les œuvres. Ah ! combien la défiance ici est préférable à cette prétendue force d'esprit que quelques-uns veulent acquérir par toute sorte de lectures ! Est-il rare d'entendre des chrétiens sincères, qui s'illusionnent au point de croire que les circonstances actuelles, le commerce ou les relations nécessaires avec les hérétiques et les libres-penseurs, la profusion du journalisme impie, etc., rendent non-seulement excusable, mais encore nécessaire, la lecture de tous ces écrits impies ? Ces pauvres aveugles, qui se croient plus sages que l'Eglise, ne voient pas qu'au lieu de se rendre plus fermes pour la lutte, plus stables dans la foi, plus inébranlables sous le coup de la séduction, ils sont au contraire affaiblis, désarmés et à moitié vaincus. On peut donc leur appliquer ces paroles de l'Apocalypse : « Tu dicis quia dives sum et locupletatus... et nescis quia tu es miser, et miserabilis, et pauper, et cœcus et nudus (1). »

(1) C. IV, ℣. 17.

CONSULTATION

USAGE DE L'HUILE DE PÉTROLE POUR LA LAMPE DU SAINT-SACREMENT.

I. On nous demande si, dans le cas d'extrême pauvreté d'une église paroissiale, on pourrait faire usage de l'huile de pétrole pour la lampe du Saint-Sacrement. Notre honorable correspondant, très-attaché à la stricte observation des règles liturgiques, rappelle d'abord que dans l'édition de Thomas de Charmes, donnée par les professeurs du Séminaire de Saint Dié, on trouve à la vérité cette réponse nette et précise : « Materia hujus luminis (perpetuo ardentis coram sanctissimo sacramento) est oleum olivarum, vel quodlibet oleum vegetale ; *tamen in necessitate urgenti posset, de licentia Episcopi, adhiberi oleum ex petrolio, juxta declarationem S. Cong. Rituum,* 9 *julii* 1864 (1). »

Mais cette réponse de la S. Congrégation a-t-elle réellement le sens et la portée qu'on lui attribue? On trouve, en effet, dans des publications sérieuses, une doctrine absolument contraire à celle qui est enseignée par les éditeurs de Thomas de Charmes. Ainsi M. l'abbé d'Ezerville, dans son excellent traité de la *Tenue d'une sacristie*, croit pouvoir affirmer que la réponse du 9 juillet 1864, exclut au contraire d'une manière absolue l'usage de l'huile de pétrole; voici les paroles de l'estimable liturgiste : « Cependant, si par insuf-
« fisance de ressources, on ne peut s'en procurer, (de l'huile
« d'olive) il est permis, avec l'assentiment des évêques,
« d'user d'huiles végétales, d'après une réponse de la Sacrée
« Congrégation du 9 juillet 1864 ; quelques-uns ont cru voir
« dans cette réponse la permission de brûler du pétrole; il
« nous semble que la conclusion devrait être toute contraire,
« car la réponse appuie à dessein sur les huiles végétales;
« or, le pétrole est une substance minérale, impure, dépour-
« vue de toutes les significations mystiques que l'Eglise se
« propose, et, au contraire, largement pourvue de significa-
« tions diaboliques; depuis les évévements de mai 1871, le
« pétrole est devenu, en France surtout, un objet d'horreur.
« De plus, il remplit les églises d'une fumée et d'une odeur
« fétide, détériore les dorures, et son emploi n'est pas sans
« danger. Il nous semble donc qu'à tous les points de vue,
« cette substance doit être bannie des églises. »

Ce sentiment semble partagé par d'autres liturgistes émi-

(1) Th. ex Ch. tom. VI p. 188.

nents : M. O'Kane dit, dans son utile commentaire du Rituel : « L'huile qu'on y emploie (pour la lampe du Saint-
« Sacrement) doit être de l'huile d'olive; mais dans les
« lieux où l'on ne peut s'en procurer aisément, on peut se
« servir d'autre huile. Un décret récent de la Congrégation
« des Rites a décidé la question; mais *il exige* que l'huile
« substituée soit, s'il est possible, de l'huile végétale (9 juil-
« let 1864) (1). »

II. Mais, d'autre part, le P. Gury est d'un sentiment différent. Après avoir reproduit la réponse de la Sacrée Congrégation, il ajoute : « Ex hac responsione S. Congr. *sequitur etiam petrolium non excludi, et urgente necessitate ab Episcopo permitti posse* (2). » M. Ernest Müller, dans l'excellente *Theologia moralis* qu'il vient de publier à Vienne, embrasse sans restriction aucune l'interprétation du Père Gury (3). Il est donc certain que les nouveaux éditeurs de Thomas de Charmes ne sont pas seuls de leur avis. Examinons maintenant en elle-même la décision de la S. Congrégation, afin de constater quels sont les interprètes qui ont plus scrupuleusement reproduit le sens naturel et obvie des paroles. Nous allons donc mettre sous les yeux du lecteur la déclaration elle-même, telle qu'elle vient d'être reproduite par le savant liturgiste Aloyse a Carpo, dans sa *Bibliotheca liturgica.*

« Nonnulli R^{mi} Galliarum Antistites, serio perpendentes
« in multis suarum diœcesium Ecclesiis difficile admodum
« et non nisi magnis sumptibus comparari posse oleum oli-
« varum ad nutriendam diu noctuque saltem unam lampa-
« dam ante Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum, ab
« Apostolica sede declarari petierunt utrum in casu, attentis
« difficultatibus et Ecclesiarum paupertate, oleo olivarum
« substitui possint alia olea, quæ ex vegetalibus habentur,
« ipso non excluso petrolio. — Sacra porro Rituum Congre-
« gatio, etsi semper sollicita ut etiam in hac parte quod us-
« que ab Ecclesiæ primordiis circa usum olei ex olivis
« inductum est, ob mysticas significationes retineatur : atta-
« men silentio præterire minime censuit rationes ab iisdem
« Episcopis prolatas; ac proinde, exquisito prius voto alte-
« rius ex Apostolicarum cœremoniarum Magistris, subscrip-
« tus Cardinalis Præfectus ejusdem Sacræ Congregationis
« rem omnem proposuit in ordinariis Comitiis ad Vaticanum
« hodierna die habitis. E^{mi} autem et R^{mi} Patres sacris tuen-

(1) Chap. x, n. 615.
(2) Compend. Theol. mor. T. II, n. 311.
(3) Tom. III, l. 3, § 102, n. 4.

« dis ritibus præpositi, omnibus accurate perpensis ac dili-
« gentissime examinatis, rescribendum censuerunt : *Gene-*
« *ratim utendum esse oleo olivarum; ubi vero haberi nequeat,*
« *remittendum prudentiæ Episcoporum ut lampades nutrian-*
« *tur ex aliis oleis, quantum fieri possit vegetalibus. Die*
« 9 julii 1864, in una plurium diœcesium. »

Il résulte de cette réponse, tirée de la difficulté particulière de se procurer de l'huile d'olive :

1° Que la seule huile d'olive est régulièrement employée pour la lampe du Saint-Sacrement, de telle sorte qu'il faut un motif pour substituer une autre huile végétale à cette huile exigée par l'Eglise. Nous n'avons pas à reproduire ici les raisons traditionnelles et symboliques qui font de l'huile d'olive l'aliment régulier ou liturgique de la lampe du Saint-Sacrement.

2° A défaut de l'huile d'olive, on doit employer toute autre huile végétale : « Lampades nutriantur ex aliis oleis..... vegetalibus. »

3° Enfin à défaut d'une huile végétale, on pourra aussi *de consensu Episcopi*, employer l'huile de pétrole. Si les raisons qui autorisent la substitution des autres huiles végétales à l'huile d'olive, venaient à exiger aussi la substitution du pétrole à toute huile végétale, le pétrole pourrait être légitimement employé. Ceci ressort d'une manière claire et évidente, non-seulement de la supplique adressée par les évêques, mais encore des termes mêmes de la réponse : celle-ci en effet, se borne à rappeler la préférence qu'on doit donner aux huiles végétales sur le pétrole, mais n'exclut nullement celui-ci, *quantum fieri potest, vegetalibus*. Qu'on n'oublie pas surtout que la demande avait pour objet direct et principal, l'usage licite ou illicite du pétrole; or, la S. Congrégation rappelle simplement la gradation à observer relativement à la lampe du Saint-Sacremen : cette gradation consiste à employer la seule huile d'olive, si c'est possible, et à défaut de celle-ci, les huiles végétales; enfin l'huile de pétrole pourra être également employée, si l'on ne peut se procurer une huile végétale.

Mais pour éviter une substitution qui ne serait pas suffisamment justifiée par les circonstances, la S. Congrégation exige ici l'intervention de l'Ordinaire, qui saura au besoin rappeler les recteurs des églises à la rigueur des prescriptions canoniques; s'il s'agissait d'une impossibilité factice, ou si l'on n'avait pas employé tous les moyens possibles de créer les ressources nécessaires pour alimenter régulièrement la lampe du Saint-Sacrement, l'évêque refuserait d'autoriser l'usage du pétrole. Ainsi donc, « urgente necessitate,

potest de consensu Ordinarii..... adhiberi petrolium »; et l'on peut conserver le Saint-Sacrement dans une église pauvre, dont les ressources seraient insuffisantes pour faire les frais d'une huile végétale quelconque; une lampe alimentée à l'huile de pétrole suffira dans ce cas.

IMPRIMATUR,

Die 12 novembr. 1878.

† MARIA-ALBERT., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. LETHIELLEUX.

LE CANONISTE CONTEMPORAIN

12me LIVRAISON. — DÉCEMBRE 1878.

SOMMAIRE. — I. Le rationalisme absolu. — II. Du droit pénal actuel touchant les mauvais livres. — III. *Acta Sanctæ Sedis* : 1° S. Congrégation du Concile : Mariage célébré et non consommé *(suite)*. — Résumé des *Acta Sanctæ Sedis* (fasc. 123, 124). — IV. Renseignements.

LE RATIONALISME ABSOLU

(Épilogue)

LES LIBRES INSTINCTS.

Les rationalistes *spéculatifs,* qui connaissent d'une manière distincte le système qu'ils professent, sont très-rares; ne faut-il pas, pour enseigner logiquement le rationalisme, réfléchir, comparer et déduire, ou appliquer un peu l'esprit à des questions abstraites? Or, ce genre de travail produit sur nos libres-penseurs « modernes » une véritable asphyxie; aussi abandonneraient-ils bien vite toute prétention à la science philosophique, si l'attention soutenue, la méditation sérieuse était indispensable au titre de savant et de penseur. Rêver dans le vide, faire des théories sociales, humanitaires et surtout anti-religieuses, tel est le seul travail dont ils soient capables. On voit assez qu'il serait vraiment superflu de chercher des adversaires du *Syllabus* qui puissent discuter sérieusement la théorie du rationalisme. Il n'y a donc pas lieu, après notre exposition du rationalisme absolu, à nous placer au point de vue polémique : Diogène ici allumerait encore vainement sa lanterne, même pour faire le tour de l'ancien et du nouveau monde : il ne trouverait pas un seul rationaliste logique et conséquent, qui se rende compte de ses principes et de ses doctrines.

Mais d'autre part, il est vrai que les rationalistes *pratiques* sont aujourd'hui innombrables. Des régions supérieures de la société, l'instinct rationaliste est descendu jusqu'aux régions subalternes et infimes. Comme le rationalisme pratique n'est autre chose que l'affranchissement de toute règle extérieure, non consentie ou acceptée par nous, et même qui n'émane pas de nous, il est évident que ses adeptes sont nombreux. Au point de vue de la logique populaire, le rationalisme est simplement la doctrine des

libres instincts. Si le peuple n'entend rien aux questions spéculatives, s'il laisse les idéologues disserter dans le vide, il a un tact exquis pour deviner ou pour sentir le côté pratique, la tendance des théories du jour. Lors même qu'on s'enveloppe de réticences, qu'on voile le but, qu'on dissimule les moyens, la multitude saisit aussitôt ce qu'on veut lui cacher, ou les projets secrets dont on veut, par des théories, préparer la réalisation. C'est pourquoi il n'est pas rare de trouver, de nos jours, même parmi les simples artisans, de vrais rationalistes, qui vous parleront de leurs « convictions » ou de leurs tendances arrêtées, comme de la règle suprême du juste et de l'injustice; ils ont nettement saisi le côté pratique des doctrines du temps; aussi sont-ils plus logiques que leurs maîtres. Voyez aussi l'attitude de ces disciples avisés, de ces adeptes très-logiques de l'école rationalistes : la loi religieuse leur déplaît-elle? ils la rejettent résolument comme opposée à leurs libres convictions. La loi civile elle-même vient-elle à comprimer leurs aspirations? ils tâchent de l'éluder, et s'élèvent avec force contre le côté coercitif et pénal de la législation en vigueur. Ils ont compris les doctrines qu'on leur enseigne, et veulent les appliquer à l'ordre pratique.

Disons encore d'une manière générale et posons comme criterium, que tout homme vicieux sera toujours rationaliste dans la même mesure qu'il est vicieux. Il est en effet commode de n'avoir d'autre règle que soi-même, d'autre loi morale que la liberté des instincts, d'autre devoir que celui qu'on s'impose. Voilà pourquoi le rationalisme a de si nombreux partisans, et constitue véritablement la grande et unique hérésie du temps; voilà pourquoi cette doctrine, dans son idée fondamentale, a éte comprise et accueillie dans toutes les classes de la société. On a vu poindre une nouvelle morale, dont tous les instincts et tous les vices pouvaient s'accommoder. Et c'est précisément sur le côté moral de cette monstrueuse et hypocrite erreur que nous voulons encore appeler l'attention, pour mettre plus complétement en défiance contre la doctrine des « libres-instincts » de l'impiété moderne, et des « convictions » plus ou moins libres de certains catholiques libéraux. Scrutons un peu la nature humaine telle quelle est en fait, ou après le péché originel, et essayons de montrer les lois fondamentales de la morale rationaliste.

Les instincts vraiment primordiaux de l'homme, ceux qui luttent avec plus d'impétuosité et de persévérance contre la loi de l'esprit, sont sans aucun doute ceux de la jouissance sensuelle, de la délectation sensible : *caro concupiscit*

adversus spiritum; la somme de ces instincts était appelée par les anciens *fomes peccati* ou concupiscence. Ces inclinations, plus ou moins véhémentes, selon le tempérament, l'âge ou le genre de vie, cherchent sans cesse à se déployer, à absorber toute l'activité de l'homme, et spécialement à se soumettre l'esprit et la volonté. Si les instincts subalternes triomphent de la partie supérieure, nous avons l'*animalis homo,* dont parle S. Paul; si, au contraire, l'esprit ou la partie supérieure ne se laisse point détrôner, maintient son pouvoir gouvernemental et soumet invariablement à la vraie loi morale tous les appétits sensibles, nous sommes en présence du *spiritualis homo,* tel que la loi naturelle ét la révélation divine le veulent et le montrent. Or, le rationaliste, en supprimant tout principe directif extérieur, met pratiquement l'esprit à la merci des instincts; la raison affranchie, autonome ou isolée de tout l'ordre exterieur, sensible ou intelligible, peut-elle découvrir intrinséquement une autre direction active que celle des instincts subjectifs? Peut-elle contrôler en quoi que ce soit et rectifier ces instincts? Du reste, ne s'est-elle pas affranchie des préceptes extérieurs pour s'inspirer uniquement des tendances natives qu'elle constate au-dedans? Ainsi donc le rationalisme aboutit nécessairement à légitimer, à exalter, à diviniser les instincts de la sensibilité, pour aboutir à l'abrutissement complet de l'homme. Plus, en effet, la partie sensible, dégagée des entraves de la vraie loi morale, compte de victoires, plus aussi elle devient féroce dans ses instincts, plus elle devient matérielle dans ses appétits, plus enfin elle devient grossière et abjecte dans ses convoitises; ainsi, à mesure qu'elle s'affranchit de la loi de l'esprit, elle s'embourbe de plus en plus dans la chair, dans la matière ou la partie animale, au point d'arriver finalement à n'avoir plus que les instincts appréhensifs de la brute. Peut-on trouver un être plus abject, plus profondément avili qu'un homme gouverné réellement par la morale rationaliste? Mais poursuivons.

***

Les libres instincts émergent dans une triple direction ou aspirent à un triple objet général, la volupté, les biens extérieurs et la domination sur les autres hommes. Le rationalisme logique et conséquent, qui professe résolument la doctrine des libres instincts, dit donc d'abord à l'homme : Donne pleine et entière satisfaction à la volupté, qui est le plus puissant et par là même le plus légitime de tous les

instincts naturels! En effet, pour le rationaliste, tendance instinctive et droit naturel sont une seule et même chose : l'attrait de la volupté, voilà la première des lois « morales », que la grande hérésie moderne inscrit dans son code; et c'est aussi celle qui a été mieux comprise et mieux observée par tous les rationalistes pratiques. La voix de l'Eglise, qui proclame sans cesse le précepte « Non mœchaberis », doit donc être étouffée, comme destructive de la liberté de l'homme, comme attentatoire au premier des instincts que la nature a mis dans l'homme. Voilà le secret de tant de déclamations hypocrites, de tant d'oppositions sourdes, de tant de clameurs furieuses contre cette voix incommode que rien ne peut étouffer; voilà, d'autre part, une des causes de la faveur dont jouit le rationalisme. Bien que ces monstruosités ne soient pas encore affirmées explicitement par tous, néanmoins on entrevoit dans cette doctrine la libre expansion de l'instinct abrutissant de la volupté.

Est-il besoin de dire à quelle effroyable corruption, à quelles calamités publiques et privées cette doctrine peut conduire? Qu'on ne se récrie pas contre ces déductions! Elles sont logiques, et d'ailleurs prouvées par le fait ou le résultat de la divulgation des doctrines. A la vérité, ces conclusions feraient horreur à certains rationalistes naïfs et attardés, qui n'ont encore que l'esprit dévoyé, sans être parvenus aux derniers degrés de la nouvelle doctrine. Mais, d'autre part, qu'ils scrutent avec soin leur conscience, qu'ils interrogent avec discernement leur sens intime, et ils verront que tout leur attrait pour le rationalisme vient d'un besoin instinctif et secret d'élargir un peu la loi morale, en se « faisant », des convictions plus douces et moins austères que les préceptes évangéliques.

Le rationaliste logique et conséquent se dit aussi : Les biens extérieurs, les richesses vers lesquelles me porte un instinct presque aussi puissant que celui de la volupté, sont devant moi et pour moi : conséquemment je dois donner satisfaction à une autre loi de ma nature, qui est l'instinct de la jouissance de ces biens, dont le séduisant mirage agit si puissamment sur mes convoitises natives. Voilà une autre loi « morale » proclamée nécessairement par la grande hérésie moderne. Sanctionner par la « raison pure » toutes les tendances natives, légitimer tous ces instincts primordiaux, et, par suite, se jeter avidement sur les biens sensibles, telle est encore la conséquence nécessaire de l'autonomie absolue de la raison; dès que celle-ci n'a plus de règle en haut ou au-dessus d'elle-même, dès qu'elle répudie a priori toute loi objective, elle s'inspire nécessairement de ce qui est en bas, ou aboutit toujours à la doctrine des « libres ins-

tincts », et en particulier de la libre et active convoitise de tout ce qui excite un appétit quelconque.

Ainsi, arriver par tous les moyens possibles à la possession des richesses et des honneurs, telle est la deuxième maxime fondamentale du rationalisme. La légitimité des moyens consiste uniquement dans l'aptitude de ceux-ci à atteindre la fin, ou à se procurer les richesses : la tendance étant une loi nécessaire, sanctionnée par la raison autonome, tout ce qui fait obstacle au libre épanouissement de ces aspirations, est illégitime et violent. C'est pourquoi les prisons ne sont vraiment habitées que par des rationalistes pratiques, qui ont été simplement malheureux dans leurs tendances entravées et contrariées, qui ont été violentés par l'intervention d'une règle « extérieure » imposée, non par le droit, mais par la force.

Qu'on suive encore ici un instant la morale des « libres instincts » dans l'ordre social, et on verra aussitôt où peuvent conduire toutes ces théories. Le rationalisme ferait du monde une caverne de voleurs et un repaire d'assassins, s'il devenait la règle des esprits et des cœurs. Nous nous bornons à ce simple aperçu général : nous sortirions de notre but et de nos limites naturelles et légales, si nous poussions nos déductions logiques jusque dans l'ordre civil et politique; il suffit d'ailleurs d'indiquer aux hommes d'intelligence les résultats généraux de la vraie morale rationaliste.

Un autre instinct non moins inné dans l'homme que celui de la volupté et de la convoitise des richesses, est le besoin de domination. Non-seulement l'orgueil humain dit *non serviam*, mais encore il exige que les autres hommes se soumettent à ce « moi » impérieux, qui tend à s'universaliser. Fichte, ce vrai rationaliste, disait résolument : « L'univers, c'est moi, m'objectivant à moi ». Tout homme qui s'inspire uniquement de ses instincts subalternes, qui suit les impulsions du *fomes peccati*, est un disciple de Fichte. Si donc le point de départ du rationalisme est *non serviam*, il est certain que la seconde étape sera nécessairement la domination sur tout ce qui est autour de nous. Aussi a-t-on enseigné de tout temps dans l'Eglise que la troisième concupiscence, *superbia vitæ*, ou le troisième caractère primordial du *fomes peccati*, est l'instinct de domination; et cet instinct, comme tous les autres, étant indéfini, ne connaît pas de bornes à l'exaltation du « moi » et à l'avilissement du « non-moi ». Voilà encore un autre champ très-vastes livré aux « convictions » particulières de la raison pure; légitimer tous les efforts et toutes les tendances de l'ambition humaine, voilà le troisième article ou règle imprescriptible de la morale rationaliste. L'ambition n'est-elle pas encore un de ces

instincts vraiment primordiaux, une de ces tendances que la raison affranchie constate avant tout autre règle, tout autre principe directif? Il résulte de là que l'esprit doit mettre toutes ses ressources, la volonté toutes ses énergies au service de l'ambition, de la superbe ou de l'instinct de domination. Comme toute loi jaillit du fond même de notre nature, comme le propre office de la raison pure et autonome est de constituer cette loi et d'affirmer l'ordre purement subjectif; d'autre part, comme toute loi consiste à manifester la direction régulière vers les biens désirés, il résulte de là que toute aspiration efficace à la domination et toute manœuvre habile pour arriver au pouvoir est légitime : on a dit d'ailleurs que la fin, ce qu'il faut entendre ici du succès, justifie les moyens.

N'est-il pas manifeste que le nombre des rationalistes pratiques est aujourd'hui incalculable? Peut-on méconnaître, en jetant un simple coup d'œil autour de soi, que la morale rationaliste est largement pratiquée, ou n'est pas une théorie vaine? Peut-on nier enfin que ces déductions logiques n'aient déjà été tirées pratiquement et ne soient aujourd'hui audacieusement affirmées comme des principes incontestables? Le rationalisme est donc entré profondément dans l'esprit des multitudes, et continue à produire ses fruits de destruction et de mort?

On pourrait dire que ce rationalisme pratique, en tant que négation de toute loi morale, est de tous les temps et de tous les lieux : on pourrait rappeler encore que la triple concupiscence a régné dans le monde depuis le péché originel. Mais aussi, il faudra convenir que de nos jours seulement une théorie habile, bien combinée et très-harmonique dans ses principes et ses conclusions, est venue légitimer toutes les évolutions de la triple concupiscence; il faudra convenir que la doctrine des « libres instincts » n'a pas été de tous temps proclamée dans le monde, comme la dernière et suprême phase de la science philosophique! Il importe donc de ne pas se faire illusion, de ne point méconnaître les véritables dangers créés par le rationalisme contemporain; l'influence pratique de ces théories, qui envisagées en elles-mêmes peuvent sembler peu accessibles au vulgaire, n'est que trop réelle, et l'affaiblissement de la foi n'a certainement pas de cause plus efficace.

Le rationalisme divulgué par des milliers de journaux, de brochures et d'écrits de toutes sortes, adapté au goût et mis à la portée de tous, a produit comme une atmosphère épaisse de tous les miasmes pestilentiels du vice légitimé, de toutes les émanations énervantes de l'erreur exaltée et érigée en

règle absolue. Ce milieu empoisonné a occasionné le dégoût et l'abandon de la foi chez les uns, et, chez les autres, une sorte d'atonie spirituelle, qui ne laisse plus aucune prise à la foi ni à la raison.

Convenons du reste que le vrai rationaliste, parce qu'il donne libre carrière aux trois vices fondamentaux de l'homme, trouvera toujours de nombreux adeptes. Ne suffit-il pas, pour acquérir la popularité, de favoriser les plus basses convoitises humaines? Tous les perturbateurs, et à toutes les époques, ont employé cet art de séduire en donnant satisfaction aux instincts subalternes; et, d'autre part, tous ceux qui ont aspiré à la faveur publique, plutôt qu'à promouvoir l'ordre moral et religieux, ont invariablement fait certaines concessions, ouvertes ou voilées, au vice dominant dans la communauté, grande ou petite, qu'ils voulaient s'attacher. Ainsi donc ces deux idées ou ces deux faits, popularisme et corruption, ont toujours été étroitement liés. On voit assez par là comment le rationalisme, en tant qu'il ôte tout frein à la triple concupiscence, doit être la doctrine en faveur aux époques de suprême et universelle corruption; on voit comment cette théorie, pourvu qu'elle soit adaptée pratiquement au niveau actuel des mœurs publiques, c'est-à-dire opportuniste, assure à ses prédicants la popularité. L'histoire des réformes religieuses et monastiques, non moins que l'histoire des grandes perturbations publiques, établissent cette vérité, d'ailleurs intrinsèquement évidente.

Ces considérations morales confirment, à notre avis, ce qui a été dit dans notre exposition doctrinale; aussi, conclurons-nous en invitant les esprits sérieux à juger de nouveau le rationalisme par ses effets dans l'ordre moral, et les rationalistes par la maxime : « A fructibus eorum cognoscetis eos. »

DU DROIT PÉNAL ACTUEL

touchant les mauvais livres

(4e et dernier article)

ACTIONS PROHIBÉES SOUS PEINE D'EXCOMMUNICATION.
CONDITIONS OBJECTIVES.

Outre la lecture, le droit ancien et le droit nouveau défendent encore, sous les mêmes peines, d'autres actions non moins pernicieuses : « Excommunicationi latæ sententiæ speciali modo reservatæ subjacere declaramus omnes et singulos legentes sine auctoritate Sedis Apostolicæ libros apostatarum et hæreticorum hæresim propugnantes, nec non libros cujusvis auctoris per Apostolicas litteras nominatim prohibitos, eosdemque libros *retinentes*, *imprimentes*, et quomodolibet *defendentes* », dit la Constitution *Apostolicæ Sedis*.

I

RETINENTES.

L'Eglise veut la destruction de tous les écrits pervers, puisqu'ils ne sont propres qu'à porter atteinte à la foi des fidèles ; elle ne peut souffrir que ce redoutable poison reste entre les mains de quelqu'un, lors même qu'on n'en ferait pas usage actuellement, et qu'il ne produirait pas ses fruits de corruption et de mort. C'est pourquoi la simple conservation, le fait de retenir par devers soi, est frappé d'excommunication. Mais en quoi consiste rigoureusement cette action de retenir, et quels sont ces *retinentes* dont il s'agit dans la Bulle *Cœnæ* et la Constitution *Apostolicæ Sedis?*

I. « Retinere » est l'acte de conserver, c'est-à-dire de ne point livrer ou détruire un livre hérétique. Pour qu'un « acte » semblable soit posé et entraîne les conséquences terribles de l'excommunication, il ne faut pas une durée très-prolongée. Pierre Hurtado (1) et Suarez (2) se posent cette question : « An evites censuras si *per unam vel alteram diem* retineas ? » Ils répondent en distinguant : « Si animo retinendi librum absolute retineas, etiamsi post horam animum mutes... censuras

(1) De fid. disp. 76, § 317.
(2) De fid. disp. 10, sect. 1, n. 22

non evitas. » Si, au contraire, on retenait avec l'intention de livrer dans une circonstance opportune et prévue, ou de détruire, lors même que, par oubli ou négligence, on tarderait un jour ou deux, on n'encourrait pas l'excommunication. Comme le péché, disent-ils, consiste dans l'acte de la volonté, et non dans une durée quelconque, et que la matière ici est grave dans son objet et les circonstances, il est évident que toute volonté absolue de retenir est une faute grave ; et, comme de cette volonté absolue de retenir, resulte le fait de la conservation pendant un temps d'ailleurs très-court, il y a faute grave, intérieure et extérieure, et par suite censure encourue. Suarez fait néanmoins remarquer que le fait de retenir pendant un temps court « brevem moram » ne suffit pas à constituer une faute grave. Mais en quoi consiste ce temps court ? Le savant théologien ne fait pas connaître son sentiment sur ce point.

Disons toutefois que l'opinion la plus commune est moins rigide que celle de ces théologiens. A la même question, Del Bene répond : « Probabilius esse te vitare censuras ob talem retentionem (per unum aut alterum diem) atque ita docet Sanchez, Reginaldus, Farinaccius, Gasparus Hurtado, Diana, etc. » Voici la raison donnée par ces auteurs : La gravité de la conservation ne vient pas seulement de la qualité du livre, mais encore du temps ou de la durée de cet acte ; retenir implique un rapport nécessaire au temps, c'est pourquoi il faut que la durée, considérée objectivement et en elle-même, constitue une matière grave. Ce n'est pas la seule volonté de retenir qui ferait encourir la censure, mais la volonté qui passe à l'exécution, c'est-à-dire, l'acte extérieur dans ce qui le caractérise ; or, retenir ne signifie pas avoir instantanément entre les mains; aussi, pour que l'acte soit grave, faut-il que la durée elle-même soit notable. De Lugo, qui embrasse ce sentiment, pense aussi, après Sanchez et Duardus, qu'on peut excuser celui qui ne retiendrait qu'un ou deux jours. « Hoc mihi, dit-il, etiam videtur satis probabile (2). »

Il résulte de là que celui qui aurait l'intention de retenir long-temps un de ces livres, mais en réalité s'en déferait après un court intervalle, n'encourrait probablement pas l'excommunication : il y a légérete de matière quant à la durée. « Si tempus quo de facto retines, » dit Del Bene, « est breve, etiamsi voluntatem haberes retinendi per longum tempus, retentio illa exterior levis censeri debet ad effectum censuras

(1) De off. S. Inq. P. I, dub. 40, petit. 4.
(2) De virt. fid. n. 87.

incurrendi (1). » Suarez (2) cependant est d'un avis différent, parce qu'il y a, dit-il, dans cette intention jointe à l'acte extérieur, violation du précepte auquel l'excommunication est annexée. De Lugo, qui s'attache à prouver l'opinion de Suarez, insiste surtout sur la gravité du péché intérieur et extérieur : « Cum ergo hac lege prohibeatur retentio graviter peccaminosa, omnis talis retentio comprehensa videtur (3). »

Le simple détenteur, non moins que le propriétaire du livre défendu, est atteint par les censures. L'Eglise ici a en vue la possession à un titre quelconque, ou l'acte de soustraire un écrit pernicieux à la destruction immédiate. Ainsi celui auquel le livre appartient, sera d'abord sous le coup de l'excommunication, soit qu'il ait retenu chez lui cet ouvrage, soit qu'il l'ait déposé entre des mains étrangères. « Is qui retinet dominium, dit S. Alphonse, adhuc dicitur librum retinere, cum possit quando vult repetere (4). »

Par le seul fait que quelqu'un est propriétaire du livre et qu'il avise à un moyen de le conserver, sans se dessaisir absolument, il n'est point excusable devant Dieu ni devant l'Eglise. A la vérité, tous les interprètes ne sont pas d'accord sur ce point ; mais l'opinion commune n'admet pas l'excuse des « retinentes *apud alios* » ainsi qu'on le démontrera plus tard.

D'autre part, le simple détenteur actuel, c'est-à-dire celui qui conserve, soit à titre de dépôt ou de prêt, soit de tout autre manière analogue, des livres prohibés appartenant à d'autres personnes, est aussi atteint par la même peine. Qu'on retienne donc comme siens ou comme appartenant à d'autres, les écrits condamnés par la Constitution *Apostolicæ Sedis,* on encourt l'excommunication spécialement réservée au Saint-Siége : « Qui retinet illos libros, » dit Del Bene, avec le sentiment commun, « sive tanquam proprios, sive tanquam alienos, ut per modum depositi, per modum commodati, vel per quemcumque alium modum, v. g. ad transportandum, vel ad custodiendum, etc. (5). »

Il n'est pas nécessaire, pour constituer le « delictum retentionis », qu'on conserve un livre dans le but de le lire ; la loi vise le fait matériel. Ainsi, lors même que le détenteur ne saurait pas lire, il encourrait néanmoins l'excommunication, s'il conservait un livre hérétique. « Finis legis quoad hanc

(1) Loco cit. petit. 2, n. 14.
(2) De fide, disp. 20, s. 2, n. 27.
(3) L. c. n. 87-89.
(4) Theol. Mor. l. VII, n. 298.
(5) Pars I, dub. 40, petit. 5.

partem, dit Suarez, est ne tales libri conserventur, sed destruantur (1). »

II. Telle est sur ce point la règle générale, dont on a indiqué plus haut les motifs ou les raisons. Les théologiens et les canonistes admettent néanmoins certaines exceptions, qu'il importe d'énumérer en détail, sans insister davantage sur le principe général, qui est hors de doute.

1° Celui qui est chargé de la bibliothèque commune d'un monastère, d'un séminaire, ou d'une communauté quelconque n'encourt pas l'excommunication, s'il conserve dans cette bibliothèque des livres prohibés. La raison donnée par les canonistes est que ce bibliothécaire n'est pas « retentor librorum », comme personne privée, mais uniquement en vertu d'un office public, et pour le compte de la communauté. « Excusatur, dit Del Bene, religiosus qui curam habet de bibliotheca communi, si dictos vel alios libros prohibitos non removeat e dicta bibliotheca communi. Doctores quos sequitur Bordonius, etc. Talis autem religiosus non retinet, cum persona particularis non sit retentor librorum communis bibliothecæ (2). » Mais il est évident qu'il ne saurait, sans autorisation spéciale, lire les ouvrages défendus.

2° Quelques-uns excusent aussi un domestique qui conserverait les dits ouvrages par ordre de son maître, lorsque celui-ci est pourvu d'une autorisation Pontificale. « Ego tamen non puto, dit De Lugo, te comprehendi hac censura, si apud te in custodia habeas libros tui domini, qui facultatem habet eos legendi et retinendi (3). » « Excusatur tamen servus, dit Del Bene, qui retinet jussu domini habentis licentiam legendi..... Tamen contrarium ex communi, ut fateor, ajoute-t-il, tenent Sanchez, Suarez, etc. » La raison de ce premier sentiment, moins commun, est que « retentio considerari debet in ordine ad illum cujus nomine retinet. » Ce serviteur, non-seulement n'a ni la propriété ni la possession proprement dite de ces livres ; il n'a que la garde matérielle, sans pouvoir disposer autrement que par ordre de son maître, qui est le vrai et unique possesseur.

Mais ceux qui se placent plus rigoureusement au point de vue du but que poursuit l'Eglise dans ses lois pénales, goûtent peu cette raison : le but de la loi est d'empêcher la possession corporelle ou de ne pas laisser matériellement ces écrits à la disposition de qui que ce soit.

3° Celui qui dépose ces livres entre les mains d'autres

(1) Disp. 20, de fid. n. 81.
(2) Loco cit. n. 5.
(3) Loco cit. n. 84.

personnes, mais en retient la propriété, sera-t-il, par cette précaution, soustrait à la censure? Nous avons déjà indiqué plus haut la conclusion générale sur ce point, ainsi que la diversité du sentiment. Mais, à cause de l'importance pratique de la question et des controverses qui ont existé sur ce point, il importe de l'envisager d'une manière plus approfondie : « Excusatur *non omnino improbabiliter*, dit Del Bene, contra communem Doctorum sententiam, is qui retinet apud alios. » Lorsqu'il dit « contra communem sententiam, » il entend parler, non de l'opinion commune, dans le sens rigoureux du terme, mais de l'opinion d'un assez grand nombre, en dehors de laquelle néanmoins une opinion peut-être probable : autrement il ne pourrait pas dire *excusantur non improbabiliter*. Comme retenir, dans le sens que l'Eglise a ici en vue, ajoute Del Bene, ne semble pas signifier la possession civile, mais bien plutôt la possession corporelle ou matérielle, c'est-à-dire celle qui confine avec l'usage ou la lecture, on a pu excuser celui qui conserve ainsi la nue-propriété.

Néanmoins l'opinion contraire a prévalu. De Lugo disait déjà sans distinction et sans réserve : « Hoc nomine (retinentes) intelliguntur non solum qui apud se, sed etiam qui apud alios eos (libros) retinent (1). » « Ex communi sententia, dit à son tour S. Alphonse, docent Suarez, Sanchez, Palaus, Roncaglia, Salmanticenses, etc., non eum effugere excommunicationem qui deponeret librum hæreticum apud alium, non abdicando a se dominium; quia is qui retinet dominium adhuc dicitur librum retinere. » Mgr Formisano, dans son commentaire de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, est aussi d'avis que « retenir » indique le droit de propriété, non moins que la simple possession : « Il *retinere* poi importa tanto il dritto di proprieta, che il nude e simplice possesso. »

Mais la conclusion ne serait plus la même, s'il s'agissait d'un cas, d'ailleurs analogue, qui se présente assez fréquemment ; si quelqu'un, en attendant qu'il pût se pourvoir d'une autorisation pontificale, déposait des livres prohibés entre les mains de celui qui a le pouvoir de conserver ces livres, encourrait-il l'excommunication? Del Bene, avec quelques autres, embrasse l'opinion négative, en s'appuyant sur la raison donnée plus haut et sur le motif du dépôt. S. Alphonse embrasse le même sentiment, et invoque un grand nombre d'autorités : « Sanchez, Layman, cum Sayro, ac Graffius et Pignatelli, ac Stoz apud Croix, excusant eum qui retinet

(1) L. c. n. 84.

librum longiori tempore (ultra unum vel alterum diem) expectans tempus opportunum ad tradendum superiori vel alii licentiam habenti (1). » Mgr Formisano s'attache aussi à cette opinion, bien qu'il ait, comme S. Alphonse, condamné le dépôt, « apud alium, retento dominio. » On encourt l'excommunication, dit-il, si l'on dépose chez les autres, « meno che tu, come vogliano taluni theologi, non li tenersi depositati presso di altri fino che non abbi a ttenuto il debito permesso. » Mais ceux qui condamnent toute possession, soit civile, soit corporelle, n'admettent pas facilement cette excuse. Néanmoins le premier sentiment est probable, et reste appuyé sur les plus graves autorités. Il faut nécessairement en ceci tenir compte des circonstances et des dispositions personnelles. On peut sans aucun doute commettre un péché mortel sur ce point, sans encourir ponr cela l'excommunication.

Il résulte de là que celui qui achèterait, dans une région occupée par les hérétiques, un livre prohibé, pour le transmettre à un catholique qui a le pouvoir de lire cet écrit, n'encourrait pas l'excommunication : « ratio est quia cui conceditur licentia legendi et retinendi dictum librum, conceduntur etiam media necessaria ad illum obtinendum (2). » Mais il est évident que toute translation de ce genre pour vendre ou livrer à toutes sortes de personnes, constituerait ce « delictum retinendi » qui entraîne l'excommunication.

4° Celui qui aurait eu, (ad triennium vel quinquennium), la faculté de lire et de retenir les livres prohibés, pourrait retenir ces livres après l'expiration du délai, s'il était en pourvoi pour renouveler son pouvoir. Del Bene apporte néanmoins une condition : « Si nihil novi supervenerit, ratione cujus probabiliter putet non esse sibi de novo concedendam talem licentiam .....Cum semel jam illam obtinuerit, et nunc de præsenti instet pro innovatione dictæ licentiæ, habet Romanæ Sedis voluntatem præsumptam et interpretativam, quod interim possit retinere dictos libros ; siquidem ex priori concessione habet virtualiter declaratum quod absit periculum infectionis ; et concessio, utpote solita innovari, durat virtualiter (3). »

***

Les épiciers et autres marchands qui retiennent les livres défendus pour employer le papier à emballer leurs marchan-

(1) Lib. VII, n. 295.
(2) Del Bene, l. c. petit. 8.
(3) Dub. 40, petit. 7.

dises, encourent-ils l'excommunication ? Plusieurs théologiens, entre autres Bonacina (1), Sanchez (2) soutiennent vivement l'opinion affirmative, du moins pour le cas où ces détenteurs connaîtraient la nature des ouvrages qu'ils conservent ; l'acte de retenir existe ici dans toutes les conditions exigées par la loi, puisque c'est la seule possession, indépendante de l'usage ultérieur, qui est prohibée en elle-même. Schmalzgrueber (3) et Reiffenstuel (4) embrassent aussi ce sentiment. Néanmoins, une opinion probable, que Del Bene estimait de son temps, la plus commune, permet ce genre de conservation « in ordine ad destructionem. » La fin pour laquelle l'Eglise défend de retenir les livres, est la destruction de ceux-ci ; or, dans le cas actuel, ces livres sont uniquement destinés à être détruits. Del Bene apporte une autre raison : « Quotiescumque libri traduntur aromatariis cæterisque hujusmodi, desinunt esse moraliter libri et reputantur massa quædam chartacea, seu materia quædam apta ad involvendum..... Ergo non videtur verificari quod hi retineant libros (5). »

Mais il n'en serait pas de même des libraires qui retiennent ces livres pour les vendre, ou même des relieurs qui les conservent uniquement pour les relier : « Excommunicationem istam incurrunt etiam bibliopolæ, qui hujusmodi vendunt, et bibliopegi qui compingunt. » dit Schmalzgrueber, après Reiffenstuel, Barbosa, Castro, Layman, etc. Hayman (6) donne ce sentiment comme la doctrine universellement reçue. Néanmoins, il importe de noter ici que la plupart de ces auteurs englobent dans la même condamnation les épiciers, etc. qui conservent les livres prohibés pour envelopper leurs marchandises, et les libraires qui les conservent pour les vendre; or, on vient de voir que pour les premiers, une opinion, bien fondée en raisons et en autorités, nie que ce genre de conservation tombe sous le coup des censures.

Mais celui qui, après avoir déchiré un livre prohibé, en retiendrait une partie, encourrait-il l'excommunication ? Selon quelques-uns, on doit appliquer rigoureusement ici à la conservation tout ce qui a été dit précédemment pour la lecture. La quantité requise pour que la lecture soit mortelle, suffirait aussi pour que la conservation soit passible

(1) Disp. I, de cens. in part. q. 2, p. 3, n. 13.
(2) Lib. II mor. disp. 10, n. 54.
(3) Tit 7, lib. V, n. 33.
(4) Tit. 7, lib. V, n. 73.
(5) Loc. cit. petit. 6, n. 2.
(6) De eccles. lib. prohib. n. 288.

des censures (1). Néanmoins Suarez, bien qu'il n'admette pas de légèreté de matière, « sub ratione quantitatis, » estime néanmoins que celui-là serait excusable qui retiendrait une ou deux feuilles, attendu que ces feuilles ne peuvent s'appeler un livre; aussi, le détenteur de celles-ci, conclut-il, « moraliter non tenet librum. » Mais cette raison ne semble pas concluante à beaucoup de canonistes; ainsi Schmalzgueber (2) excuse-t-il tout au plus la conservation de trois feuilles, tout en reconnaissant, après Reiffenstuel, qu'il faut une matière plus considérable pour le délit de conservation que pour celui de lecture.

Comme conclusion, il semble qu'une portion du livre, lors même que celle-ci ne serait pas « magna libri pars, » suffit pour qu'il y ait « retentio libri hæretici, » pourvu que la quantité soit notablement plus grande que celle qui est requise pour constituer une lecture mortellement coupable. « Verum, sicut in legendo ita et in retinendo datur parvitas materiæ, ut si quis..... unum, duo aut tria folia retinens, quia etsi *non respectu lectionis, tamen respectu retentionis*, hæc videntur esse parvitas materiæ (3). »



Il résulte de tout ce qui vient d'être dit que celui entre les mains duquel tomberait un de ces livres prohibés, devrait s'en défaire aussitôt. Mais de quelle manière doit-il se dessaisir de ces écrits? Autrefois, le mode ordinaire et légal était de les livrer aux inquisiteurs, conformément aux Bulles *Cum meditatio* de Jules III, *Locum pro munere* de Pie IV etc. D'après ces constitutions, aucun détenteur de livres hérétiques ne pouvait être absous, s'il ne livrait ces écrits aux inquisiteurs. Voilà pourquoi les anciens théologiens et canonistes, assez communément, n'admettaient d'autres moyens de se dessaisir, qu'à défaut de celui-ci (4).

Néanmoins, il y avait déjà lieu à distinguer entre celui qui était notoirement détenteur, et celui qui retenait en secret; dans le premier cas, il était nécessaire que la destruction elle-même fût notoire, comme la détention avait été notoire; dans le second cas, d'après un sentiment assez

(1) Bonacina, loco cit. quæst. 5, p. 4, n. 15; Sanchez, loco cit. c. XII, n. 52; Suarez, disp. 20 De Fide sect. 2, n. 22, etc.
(2) Tit. 7, lib. V, n. 43.
(3) Reiffenst. l. c. n. 73.
(4) Barbosa, De potest. Episcop., alleg. 90; Bonacina, loco cit. quæst. 2, pars 2; Sanchez, lib. II mor. c. X, n. 56; De Lugo, De virtute fidei, disp. 21, n. 106, etc.

commun, le détenteur pouvait toujours brûler ces ouvrages, sans se préoccuper en rien de les livrer à des juges de la foi (1).

S. Alphonse dit à ce sujet : « Loquendo pro regnis ubi viget Inquisitio, dicit Suarez cum aliis, incurrere censuram etiam qui librum non tradit, quamvis comburat. Sed communiter excusant alii, quia qui librum destruit, nequit amplius dici quod retineat (2). »

Il est vrai que le pape Jules III, dans sa Bulle *Cum Meditatio*, avait imposé sous peine d'excommunication la tradition aux Inquisiteurs; mais aussi cette Bulle ne pouvait être observée que dans les lieux où l'Inquisition était établie et pouvait procéder librement.

Aujourd'hui, il n'y a plus aucun doute à soulever à cet égard, puisque cette prescription est depuis longtemps tombée en désuétude, et que la Constitution *Apostolicæ Sedis* confirme cette désuétude; il suffit donc de détruire ces livres hérétiques.

On pourrait même se contenter de livrer ces ouvrage à ceux qui ont le pouvoir de lire et de retenir les livres prohibés; il n'y a, en effet, rien en cela qui soit contraire aux prescriptions de l'Eglise. Ne suffit-il pas que le détenteur se dépouille complètement de toute possession, ou cesse d'une manière absolue et totale de retenir? D'autre part, celui qui reçoit n'a-t-il pas la faculté d'acquérir, de posséder, de conserver ? On ne voit donc rien en cela qui soit en désaccord avec le texte de la loi. « Quos si qui habet, dit Del Bene, eos tradat habentibus facultatem retinendi, *satis probabiliter non perperam ageret* (3). S. Alphonse reconnait aussi la légitimité de ce moyen (4) et cite divers auteurs qui embrassent cette doctrine. Mais il est vrai aussi que bon nombre de théologiens et de canonistes n'admettent pas ce moyen, soit qu'il s'agisse de la consignation simple, soit qu'on fasse un don absolu; ils exigent la destruction pure et simple, conformément à l'interprétation la plus commune des textes du droit ancien, qui prescrivait de livrer aux inquisiteurs, et tolérait, comme moyen accessoire, la destruction immédiate. Les deux sentiments sont probables, et rien ne s'oppose à ce qu'on s'en tienne au premier dans la pratique, au moins quand on se dessaisit d'une manière absolue.

(1) Salmanticenses et Croix cum Sanchez, Pignatelli et Fellinecius, apud S. Liguorium.

(2) Appendix de librorum prohibitione c. v, n. 11.

(3) Loc. cit. petit. 9, n. 2.

(4) Lib. VII, n. 295, etc.

Ainsi, pour encourir l'excommunication « ob retentionem, » il est évident qu'il faut toutes les conditions objectives et subjectives précédemment énumérées pour la lecture. Il est nécessaire, d'abord que le livre soit hérétique et procède d'un auteur hérétique ou d'un apostat : « libri apostatarum et hæreticorum hæresim propugnantes »; en second lieu, il faut que le détentenr du livre connaisse la natnre de celui-ci; l'ignorance n'excuse pas moins pour l'acte de conserver ou de retenir que pour celui de lire. C'est pourquoi, au for extérieur, la présomption d'ignorance et de bonne foi serait en faveur du « retentor », si l'ouvrage hérétique ne semblait pas avoir pour but direct de défendre l'hérésie.

Tout ce qui a été dit des différents prétextes invoqués pour lire, s'applique également à la conservation. Ainsi, il n'est pas permis de conserver par le motif qu'on veut réfuter, qu'on ne court aucun danger en conservant, que cette conservation doit concourir au bien de la foi et de l'Eglise, etc.

II

IMPRIMENTES.

II. La troisième action défendue par la Constitution *Apostolicæ Sedis,* après le droit ancien, est l'impression des livres hérétiques. On a dit plus haut que la Constitution *Apostolicæ Sedis* n'était pas seule ici à frapper de censure les *Imprimentes;* le Concile de Trente, dont le décret a été expliqué précédemment, étend l'excommunication à tous ceux qui impriment ou font imprimer des livres « tractantes de rebus sacris. » C'cst pourquoi tout ce qui est dit ici des « imprimentes » concerne, non-seulement les livres hérétiques, mais encore ceux qui traitent « de rebus sacris », et ne sont point revêtus de l'approbation de l'Ordinaire. Rappelons toutefois que cette excommunication du Concile de Trente n'était et n'est point réservée au Saint-Siège, ni même à l'Evêque.

L'Eglise, après avoir frappé les détenteurs, ne pouvait négliger les imprimeurs, qui concourent plus puissamment que les premiers à la conservation et à la divulgation de l'erreur. Inutile de rappeler encore que la censure n'est encourue qu'autant que l'acte est fait sciemment, c'est-à-dire, avec connaissance de la qualité morale du livre qu'on imprime. Il est évident aussi qu'il y a légèreté de matière pour l'impression comme pour la lecture et la conservation. La difficulté ici encore, viendrait de la quantité. Faut-il

prendre pour règle la quantité réputée légère pour le lecteur, ou celle qui est excusable dans le détenteur? Il me semble que la matière grave pour le lecteur devra être aussi matière grave pour l'imprimeur ; néanmoins quelques canonistes assimilent sous ce rapport, l'imprimeur au détenteur.

Comme on peut concourir à des titres divers à l'impression d'un livre, il n'est pas toujours facile de déterminer quels sont ces *Imprimentes* frappés d'excommunication. Nous allons donc énumérer les différentes catégories de personnes qui prennent part à l'impression :

1° Les propriétaires d'une imprimerie ou les patrons qui ne travaillent pas de leurs propres mains à l'impression d'un livre, encourent-ils l'excommunication? Del Bene cite quelques auteurs qui ont embrassé l'opinion négative, et il dit lui-même : « quamvis *improbabiliter* doceant... » Ces auteurs allèguent pour raison que le propriétaire ou patron, s'il ne travaille pas de ses propres mains, n'est pas à proprement parler *imprimens*, qu'il n'est appelé imprimeur qu'à cause de son art, et non par rapport à tel livre en particulier; or, la loi pénale ne dit pas « impressor », mais « imprimens ». D'autre part, plusieurs excusent, comme on le dira plus tard, les actionnaires qui fourniraient des fonds pour une typographie, bien qu'ils aient une coopération effective, et soient au moins causes morales; or, n'en serait-il pas de même de celui qui est à la tête de l'œuvre ou de l'entreprise, sans concourir toutefois comme cause physique?

Mais la doctrine commune des anciens et des modernes est contraire à cette opinion, à peu près généralement abandonnée aujourd'hui. Schmalzgrueber disait déjà sans restriction aucune : « Patronus officinæ, etiamsi propriis manibus non laboret, quia vere imprimere dicitur, et impressor nominatur. » Tous les commentateurs de la Constitution *Apostolicæ Sedis* ont invariablement considéré le patron ou l'imprimeur comme le principal coupable dans le délit d'imprimer des livres prohibés (1). D'autre part, la récente circulaire de Son Eminence le Cardinal-Vicaire semble confirmer cette doctrine, lorsqu'il déclare que les typographes, même secondaires, « anche i tipografi secondari » sont atteints; il fait allusion au patron ou typographe principal, pour lequel il n'y aurait aucun doute possible.

Du reste, le propriétaire de l'imprimeri , lors même qu'il ne serait pas directement atteint comme « imprimens », est toujours sous le coup de l'excommunication comme « retinens »; il pourrait même être fauteur d'hérétiques, s'il

(1) Mgr Formisano, p. 32; Collat. pastor. p. I, n. 71, etc.

imprimait pour favoriser l'hérésie. Suarez, Sanchez, Bonacina, Del Bene, etc. appliquent aussi à l'auteur du livre hérétique ce qui vient d'être dit du typographe. Ainsi cet auteur serait encore atteint par l'excommunication comme imprimeur, en vertu de l'axiôme aristotélique : « Propter quod unumquodque, et illud magis. Auctor libri, dit Schmalzgrueber, seu is in cujus nomine liber imprimitur, quia in communi modo loquendi, hic est qui imprimit. » Ce sentiment semble confirmé ou rendu certain par la Constitution *Apostolicæ Sedis*, dans la clause limitatrice de l'excommunication portée par le Concile de Trente : « *imprimentes et imprimi facientes* » Ainsi, la peine portée pour le délit d'impression atteint les imprimeurs, ainsi que les auteurs qui font imprimer ; l'imprimeur et l'auteur sont mis sur le même pied. Et ce qui est dit des auteurs qui font imprimer, doit aussi s'appliquer à l'éditeur, comme on l'entend aujourd'hui, ou au libraire qui fait imprimer pour vendre à son profit : « Qui expensas pro impressione facit, dit Schmalzgrueber : sed hic, nisi simul hujusmodi librum imprimendum tradat, videtur excommunicatione ista non comprehendi (1). »

2° Ceux qui fournissent les fonds pour faire imprimer un livre, ou les actionnaires aux frais desquels fonctionnerait un atelier typographique, sont-ils désignés sous la dénomination de « imprimentes » ? L'opinion commune, défendue par Suarez, Sanchez, Tamburini, Del Bene, etc. excusent tous les bailleurs de fonds pour soutenir une imprimerie; Schmalzgrueber, dans le texte qu'on vient de citer, embrasse le même sentiment. Avancer des capitaux pour imprimer, disent les premiers, n'est nullement imprimer, d'autant plus que ces fonds sont presque intégralement employés à acquérir le matériel, le papier, les caractères, etc. Mais d'autre part, il est bien évident que si quelqu'un fournissait spécialement les capitaux nécessaires pour imprimer tel ouvrage hérétique, et s'il agissait ainsi dans le but de favoriser l'hérésie, il serait excommunié comme fauteur d'hérétiques. « Si enim is (qui expensas tribuit), dit De Lugo, auctor sit impressionis faciendæ, et ad hoc conducit typographi operas, ipse dicitur communiter imprimere (2). » Quelques théologiens, comme Filliuccius, Jacobus, de Graffiis, cités par Del Bene, Sayrus, cité par Sanchez, ont soutenu que celui qui faisait ainsi les dépenses, était compris sous la dénomination d'imprimeurs; mais cette opinion est aujourd'hui entiè-

(1) Loc. cit. n. 34.
(2) Loc. cit. n. 91.

rement abandonnée, sauf le cas indiqué plus haut, où l'on fournirait les fonds pour imprimer cet ouvrage en particulier.

3° Il ne saurait être douteux que les compositeurs qui disposent les caractères, ne soient « imprimentes » dans le sens le plus propre et le plus rigoureux du terme. Si, en effet, ceux-ci n'étaient pas atteints par la censure, nul ne pourrait être excommunié comme imprimeur. Du reste nous avons, dans la récente instruction de Son Eminence le cardinal-vicaire, un témoignage de la plus haute valeur : « I tipografi, anche subalterni che, per non essere cacciati via dai loro capi, compingono i caratteri per la stampa dei libri degli eretici... » Et quelques lignes plus bas, « anche i tipographi secondari incorrono la scomunica maggiore reservata in ispeciale modo al Papa. »

4° Mais il y a d'autres fonctions très-nombreuses qui se rapportent à l'impression, et pour lesquelles on peut soulever des doutes. Ainsi celui qui corrige les épreuves est-il atteint par la loi pénale? Suarez, Sanchez, avec quelques autres (1), et De Lugo, sont d'avis que ces correcteurs ne sont nullement compris dans le titre d'imprimeurs; corriger, absolument parlant, serait un art différent de celui d'imprimer; « actio illa, dit De Lugo, extrinseca est operi impressionis »; or, les lois pénales sont de stricte interprétation.

Néanmoins l'opinion la plus commune et la plus probable n'excuse pas les correcteurs: « Probabilius tamen affirmant Sayr, de Graffiis, Filliuccius, etc. dit Del Bene, quia corrector operis quod imprimitur exercet actionem imbibitoris in ipsâ impressione; siquidem impressio consistit in eo ut id quod scriptum est in exemplari, transfundatur iu typum. » Le correcteur, dont il s'agit ici, n'est donc pas quelqu'un qui exerce un art indépendant, ou même en dehors de l'impression; il concourt uniquement à procurer l'identité entre le livre imprimé et le manuscrit livré à l'impression.

Du reste, il est hors de doute que le correcteur d'épreuves encourrait l'excommunication comme « lecteur » d'un livre hérétique; à la vérité, il pourrait avoir l'autorisation de lire les livres prohibés, et alors il ne serait pas excommunié comme lecteur; mais cette autorisation ne le couvrirait pas comme correcteur d'épreuves, ou coopérateur a l'œuvre de l'impression.

5. Les ouvriers qui sont employés à d'autres offices, comme appliquer l'encre sur les caractères, humecter et

(1) Apud de Lug. l. c. n. 92.

disposer le papier sur les types, mouvoir les presses, etc. encourent-ils l'excommunication?

Nous voyons déjà, par l'Instruction du cardinal-vicaire, que les « typographes secondaires » ne sont nullement excusables. Mais les divers ouvriers, qu'on vient d'énumérer, sont-ils désignés par cette expression « tipografi secondari »? L'expression de typographes, d'après sa signification originaire, n'indiquerait que les compositeurs ou ceux qui disposent les types ou caractères; néanmoins l'usage a donné à ce terme une plus grande extension; et on nomme également ouvriers typographes ceux qui remplissent les derniers offices énumérés. Ce texte ne suffit donc pas à résoudre le doute proposé; c'est pourquoi il importe ici encore de consulter les anciens interprètes de la Bulle *Cœnæ* et du Concile de Trente. Les canonistes en effet demandaient d'abord : « an nomine imprimentis veniat qui typos atramento tingit »; or, ils répondaient presque unanimement, c'est-à-dire à l'exception de quelques-uns cités par Del Bene, d'une manière affirmative (1). Cette action, disaient-ils, est intrinséquement nécessaire à l'impression : « Nam tinctio, dit Del Bene, proxime disponit ad imprimendum, estque veluti forma ultima quæ dat vim imprimendi. » Elle est donc désignée par l'expression générique « impressio ». D'ailleurs si la composition est un acte qui constitue quelqu'un « imprimentem », il doit en être de même de ceux dont il s'agit ici.

Ceux qui sont chargés d'humecter le papier ou de le préparer pour être mis sous presse, ne semblent pas être désignés sous la dénomination d'imprimentes; l'opinion la plus commune et la plus probable, qui, à la vérité, trouve de nombreux contradicteurs, excuse ces ouvriers; ils ne concourent pas directement à l'impression. En effet, préparer, humecter, etc., le papier est un travail indifférent de sa nature à l'impression de tel ou tel livre. L'acte d'imprimer ne commence donc pas à cette préparation du papier, et par suite il est impossible que la loi pénale atteigne ce travail préliminaire. Le Collator Patavinus énumère parmi les « imprimentes » les différentes catégories qui viennent d'être citées : « qui typos componunt, qui *chartam proxime præparant*, qui *typos atramento tingunt* vel *prælo præmunt* (2). »

Toutefois il n'en serait plus de même de la disposition du papier sous la presse ou sur les caractères, puisque cet acte

(1) Suarez, loco cit., sect 2, n. 24; Sanchez, loco cit. c. x, n. 57; Del Bene. loco cit. petit. 7, etc.
(2) Pars I, p. 45-46.

est intrinsèque et essentiel à l'impression. Il est donc impossible que sous la dénomination « d'imprimentes » la loi n'embrasse pas les ouvriers qui remplissent cet office de placer le papier sous la presse. Del Bene, si soucieux d'énumérer sur ces points toutes les dissidences d'opinions, donne ceci comme une doctrine certaine et absolue, et ne constate aucun dissentiment parmi les interprètes.

Ceux-là n'encourent pas l'excommunication, dit Mgr Formisano, dans son commentaire déjà cité, « qui préparent les caractères, le papier, ou qui ne concourent que d'une manière éloignée (1).

Mais, quand il s'agit des ouvriers ou employés subalternes, un confesseur devra toujours examiner avec soin s'ils ont coopéré matériellement ou formellement, s'ils ont été suffisamment renseignés ou non, s'ils ont eu des causes graves et suffisantes de prêter leur concours, si, en un mot, ils ne seraient pas excusables de quelque côté. Cette règle de conduite est suggérée par les commentateurs les plus graves de la Constitution *Apostolicæ Sedis* : « Quod spectat, dit le théologien Romain, ad manuales et cooperatores subalternos, præter scientiam requisitam, dijudicandum insuper est ex adjunctis, utrum ipsi in casu tanquam cooperatores formales vel materiales habendi sint, atque in hac postrema hypothesi, utrum *ex causa justa et proportionata a cooperationis culpa excusentur nec ne.* »

D'autre part, il ne faut pas croire que ces ouvriers sont toujours excusables par le seul fait qu'ils ont besoin de leur salaire quotidien. Son Eminence le cardinal vicaire, dans la circulaire déjà citée, ne considère pas le péril d'expulsion comme une excuse suffisante : « I tipografi anche subalterni che, *per non essere cacciati via dai loro capi.* »

III

DEFENDENTES.

III. L'article 2 de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, en dernier lieu, frappe d'anathème ceux qui défendent les livres des hérétiques ; « *quomodolibet defendentes.* » On lisait dans la bulle *Cœnæ*, dont les dispositions sont ici remises en vigueur; « quomodolibet defendentes ex quavis causa, publice seu occulte, quovis ingenio vel colore. »

Ainsi donc tout acte qui a le caractère de défense sérieuse ou proprement dite, directe ou même indirecte « quomodo-

(1) Pag. 33.

libet » est atteint par l'excommunication. Si la seule défense directe était ici prohibée, le législateur n'aurait pas ajouté « quomodolibet », expression qui indique tous les modes possibles de défendre réellement.

Cette défense peut consister soit en des faits soit en des paroles ou des écrits. Elle consisterait en des faits, si l'on avait soustrait le livre de manière à empêcher sa destruction. Il y aurait en effet dans cet acte une défense du livre pris matériellement; et cette manière de défendre n'est pas moins réelle que la défense du libre pris formellement. Néanmoins quelques-uns ont voulu restreindre au seul livre pris formellement, ou pour un ensemble d'idées exprimées par l'écriture. On pourrait à la vérité soutenir ce sentiment, si le terme « defensio » ne devait s'entendre que de la défense des doctrines renfermées dans le livre; la raison donnée est que le livre pris matériellement est très-inoffensif et, par suite, semble en lui-même incapable de défense dans le sens strict. Mais l'interprétation commune des théologiens (1) ne peut laisser aucun doute à cet égard; ils admettent que la défense du livre matériel, comme celle du livre formel, a été prohibée par la Bulle *Cœnæ*, et par conséquent reste atteinte par la Constitution *Apostolicæ Sedis*. Le livre matériel n'est-il pas précisément la chose extérieure et sensible qui propage l'erreur? Le mot « livre » ne désigne-t-il pas ordinairement le livre matériel, plutôt encore que les doctrines renfermées dans cet écrit? Ainsi l'acte de soustraire le livre pour empêcher sa destruction est atteint par la censure : « Qui hujusmodi libros, dit Schmalzgrueber, après Sanchez, Layman, Palaus, Reiffenstuel, etc... ne ad Inquisitorum manus perveniant, occultat, aut postquam in ministrorum Inquisitionis manus venere, ex istis eripit, ab incendio aliove interitu vindicat... excommunicationi subjacet (2). » Tout ceci doit sans aucun doute être entendu du livre matériel.

Il est évident que la défense de la doctrine renfermée dans ces livres condamnés par l'art. 2, est aussi directement visée par les paroles « defendentes ». Cette défense est la plus formelle qui puisse exister; aussi n'a-t-on pas besoin ici du « Quomodolibet defendentes » pour impliquer ce mode de défense dans la réprobation pénale de l'Eglise. Ainsi donc qu'on défende la doctrine, soit par voie d'apologie directe, soit en réfutant les objections opposées, soit en célébrant la science de l'auteur, on tombera sous le coup de l'excommu-

(1) Apud Del Bene, op. cit. dub. 42, pet. 6.
(2) Loc. cit. n. 35.

nication : « Hoc nomine (defensores), disent les conférences de Padoue, intelliguntur omnes, qui quolibet pretextu, aut fine, libros ejusmodi laudant et exaltant, vel ipsorum auctores defendunt, vel doctrinam in eis contentam approbant (1). »

Cette défense par la parole ou les écrits est même tellement odieuse que beaucoup de théologiens répondent affirmativement à la question suivante : « An sit defensio, si dicas : hic liber, seclusa hæresi, est optimus vel prohibitione et combustione non dignus (2)? Excommunicatur, dit de Lugo... qui conatur suadere librum bonum esse, atque ideo non dignum prohibitione (3). » Ainsi ceux qui viennent plaider les circonstances atténuantes, qui font quelques réserves, afin de louer plus librement et d'accréditer plus sûrement un livre auprès du public ou même de quelques personnes, ne seraient point excusables. Mais De Lugo s'élève contre ce sentimeni, qui, selon lui, n'est justifié par rien, puisque cet acte n'est nullement une défense (4).

On voit néanmoins combien sont coupables devant Dieu et devant l'Eglise ceux qui, dans des articles bibliographiques, ne craignent pas de louer des livres publiés pour la défense de l'hérésie, et qui s'excusent parce qu'ils ont fait quelques réserves.

Toutefois, on ne saurait considérer comme atteint par l'excommunication celui qui s'efforcerait de prouver que le livre n'est point défendu, ou qui approuverait ce qui, dans un livre, d'ailleurs hérétique, serait exact et orthodoxe, ou enfin qui louerait simplement le talent ou le style de l'auteur, sans se proposer en rien de défendre et d'accréditer ce livre lui-même (5).



Telle est la doctrine générale touchant les *defendentes*; mais il reste à examiner certains cas douteux, qui peuvent se présenter.

1° Celui qui aurait manifesté l'intention de défendre un livre, et n'exécuterait pas ce dessein pervers, encourrait-il l'excommunication ?

Il y a, sur ce point, deux opinions presque également accréditées ; les uns, comme Sanchez, Ugolinus, Farinaccius (6),

(1) Pars 1, p. 71.
(2) Apud Del Bene, loc. cit.
(3) Loc. cit. n. 34.
(4) Loc. cit. n. 95.
(5) Schmalzgrueber, l. c., après Sanchez et Palaus.
(6) Apud Del Bene, dub. 42, pet. 3.

ne voient pas dans cet acte le délit prévu par la Bulle *Cœnæ ;* « quia, disent-ils, id non est defendere, sed solum significare animum defendendi. » Ainsi, comme on le voit, le projet ou le dessein de défendre ne serait nullement la défense formelle ou proprement dite. « Velle facere non est facere. » La censure ne serait point encourue dans ce cas.

Mais le sentiment le plus commun voit dans cette volonté, manifestée extérieurement, un acte de défense ou une première approbation exprimée, un dissentiment affirmé avec les lois de l'Eglise. N'est-il pas vrai que cette attitude prise et manifestée est déjà une recommandation du livre, un désaveu de tous ceux qui voudraient le blâmer ou le brûler ?

2° Si quelqu'un rédigeait par écrit une défense d'un livre prohibé par l'art. 2, sans communiquer celle-ci à personne, encourrait-il l'excommunication ? Les théologiens cités plus haut, et Tolet avec eux, sont ici impitoyables envers ces défenseurs secrets, mais par écrit, attendu que la Bulle *Cœnæ* disait « *quomodolibet* defendentes. » La Constitution *Apostolicæ Sedis*, comme on l'a rappelé plus d'une fois, a repris la même formule, avec cette différence que les mots « publice vel occulte » n'ont pas été reproduits. Néanmoins les anciens canonistes étaient moins rigides, et embrassaient assez communément l'opinion contraire à celle de Tolet, et ce sentiment semble plus logique : en effet, défendre veut dite prendre le parti de quelqu'un auprès d'autres personnes. Or, énumérer ou exposer par écrit certaines raisons favorables, est un acte qui ne peut en rien influer sur l'esprit des autres, ni dissiper les préventions contre un livre, ni contribuer à empêcher la destruction de celui-ci, ou son discrédit auprès de tous.

3° Enfin, celui qui, par manière d'exercice scolastique, mettrait en évidence ou défendrait les raisons alléguées dans tel livre en faveur de l'hérésie, encourrait-il l'excommunication ? Cette question occupait fort les théologiens autrefois. Comme les thèses publiques étaient à l'ordre du jour, et que ces exercices scolastiques exerçaient une grande influence sur un auditoire souvent très-nombreux, on conçoit assez l'importance que les théologiens et les canonistes du XVIIe siècle attachaient à cette question.

Les uns, en assez grand nombre, condamnaient sans aucune distinction cette manière de défendre un écrit hérétique (1). D'autres introduisaient la distinction suivante, estimée notoirement insuffisante par les partisans des autres

(1) Apud Del Bene, l. c. petit. 5.

opinions : on encourt l'excommunication, si l'intention n'est pas droite, c'est-à-dire si l'on n'a pas en vue la manifestation de la vérité. Comme toute la différence consiste dans l'intention intime, il est évident que la doctrine proposée par ces théologiens est insoutenable. Enfin, la troisième opinion, plus précise et mieux fondée que les deux autres, admettait ou niait la censure, selon que le but objectif de cette soutenance était la défense de l'erreur ou la manifestation de la vérité, par une discussion approfondie des doctrines : « Probabilius, dit Del Bene (1), attendendum est hic quo tendat disputatio defensionis causa : quia si tendat ad stabiliendos errores et hunc effectum possit sortiri, sive mens tua disputantis sit prava sive recta, incurris excommunicationem, quia revera suscipis defensionem, quæ sit prohibita. Prohibetur enim defensio quæ apta sit sortiri effectum defensionis, qui est stabilire errorem qui defenditur. »

***

A ces quatre actions : « lectio, impressio, retentio, defensio », qui sont indiquées expressément dans le droit pénal ancien, non moins que dans le droit nouveau, on pourrait encore ajouter d'autres actes. Ces quatre actions très-complexes peuvent en effet en renfermer d'autres, comme celles d'acheter, de vendre, de transporter, etc. C'est pourquoi Del Bene, après Azor, Farinac, Menochius, etc., pose cette question générale : « An sub prohibitione Bullæ *Cœnæ*, præter lectionem, retentionem, impressionem et defensionem, comprehendantur aliæ similes actiones ? » Il répond affirmativement : certaines actions, dit-il, sont prohibées, non explicitement, mais d'une manière implicite, en tant qu'elles sont renfermées dans celles qui sont flétries par l'excommunication ; telles sont, ajoute-t-il, « transcriptio, venditio, emptio, asportatio, divulgatio et similes. » La transcription, en effet, ne peut avoir lieu sans la lecture et la conservation du livre prohibé. De Lugo, il est vrai, imagine diverses hypothèses dans lesquelles le transcripteur ne serait ni détenteur, ni lecteur, dans le sens ordinaire du mot ; le savant théologien suppose que son transcripteur bénéficie de l'une des excuses que nous avons énumérées précédemment. Mais il ajoute aussitôt : « Hi casus rari vel metaphysici sunt magis quam morales (2). »

La vente, l'achat, la translation impliquent évidemment

(1) Loc. cit.
(2) Loc. cit. n. 93.

la conservation. C'est pourquoi les auteurs des actes qui viennent d'être indiqués, sont « legentes vel retinentes »; et les anciens canonistes établissent par diverses constitutions pontificales, cette identité entre les vendeurs, les acheteurs, etc., et les détenteurs. Il y a aussi divers décrets de Jules III, Pie IV, Clément VIII, et Paul V, qui frappent directement et explicitement d'excommunication les vendeurs, acheteurs, et introducteurs des livres hérétiques; ces décrets, qui sont aujourd'hui abrogés par la Constitution *Apostolicæ Sedis*, peuvent néanmoins être invoqués ici comme règle d'interprétation.

Tel est l'ensemble de la législation pénale de l'Eglise touchant les mauvais livres. Il est évident, pour le dire encore une fois, que nous n'avons entendu parler ici que de la prohibition sous peine de censure, que nous avons étudié uniquement les délits passibles de l'excommunication. Les lois de l'Index subsistent sans aucune diminution, quant à leur force directive; c'est pourquoi, si la peine canonique a été abrogée, le péché de désobéissance à ces lois, reste tout entier, sans la moindre atténuation. Nous ne nous occupons pas pour le moment de ces règles de l'Index, dont nous espérons pouvoir montrer plus tard la force obligatoire, la haute sagesse, et l'impérieuse nécessité, surtout à notre époque.

ACTA SANCTÆ SEDIS

DISPENSE D'UN MARIAGE

EFFECTUÉ OU CÉLÉBRÉ ET NON CONSOMMÉ

Cause examinée et décidée par la S. Congrégation du Concile dans ses séances des 28 juillet et 15 décembre 1877, et 23 mars 1878.

Michaelis Defensor. Contendit ille demonstrare matrimonium haud consummatum fuisse; defectum corporalis inspectionis non obstare, quominus dispensatio concedatur; causas dispensationis adesse.

Triplici ratione matrimonii inconsummatio probari debet; nempe per conjugum juramentum, per septimæ manus depositionem, et per corporis inspectionem. Triplicem ejusmodi rationem haud esse *taxative* sed *demonstrative* adhibendam; ita ut aliqua omissa, ad dispensationem procedatur, dummodo moralis adsit de inconsummatione certitudo. Confirmavit theoriam ex *Cap. laudabilem par. Si autem. de frigid. et malef. cap. fin.* In casu adest conjugum juramentum; dum maritus sub juramenti religione deposuit numquam se matrimonium consummavisse, quamvis pluries uxorem ad copulam carnis provocasset. Idem Æmilia, jurans, asseruit; quod nempe *consummatio propter suam pertinacem repugnantiam in effectum nunquam deducta est.* Plurimi esse existimandum illorum conjugum juramentum propter eorumdem probitatem et honestatem.

Adest in casu septimæ manus depositio. Omnes enim hi testes qui, etsi de facto proprio testari nequeant, jurant, ut ait Glossa in *Cap. Laudabilem, quod credunt eos* (conjuges) *vera jurasse.*

Mater quoque Æmiliæ, cui nota erant secreta familiæ, jurgia et convicia veluti de facto deponit consummationem negans. Defuisse consummationem eruitur quoque ex factorum serie; Æmilia enim amorem somniabat idealem; tempore ritus matrimonialis continuo flevit; sola cum viro discedere recusavit; noctes transegit insomnes super scannis, ne a marito violaretur.

Nihil autem officere defectum corporalis inspectionis, quia est probatio *adminiculativa* tantum; et cum aliæ adfuerint, eadem posthaberi potest ceu fallax. Subdit insuper eam adhiberi non solere nisi in contradictionem conjugum, altero nempe negante, altero vero affirmante consummationem; ast quum conjuges, cum septima manu, consummationem negant, inspectionem non esse necessariam tradit Coscius *De separ. Tor. lib.* III, *cap.* II, *num.* 156. Quapropter virginitatis experimentum non esse in casu adhibendum, quia uterque conjux de inconsummatione téstatur. Variaque defensor adduxit exempla quibus S. C. C., non obstante inspectionis defectu, dispensationem indulcit.

Aliquando expedit relaxare legis vinculum, ait Tridentinum *Sess.* 25, *cap.* XVIII, *de Ref.*; quæ doctrina aptari potest matrimonio rato et non consummato, a quo SS. Pater ex causa etiam privatæ utilitatis dispensare solet. In casu graves ad dispensationem obtinendam adesse causas liquidum est : quarum prima est matrimonium hoc suo privari præcipuo fine, nempe prolis procreatione et individua vitæ consuetudine ob irrationabilem Æmiliæ obstinationem. Ad hunc finem consequendum uterque conjux jus habet; cui fini Michael nuncium mittere nolit, et Æmilia individuam vitæ consuetudinem obstinate recusat; ergo ad pontificiam dispensationem recurrendum est.

Alteram videt causam defensor in animorum aversione; tertiam demum reperit in salute animarum. In themate causa ejusmodi urget tum ob Michaelis incontinentiam, tum ob periculum apostasiæ, in qua timendum est ne infelix juvenis quærat suæ calamitati remedium, cum degat iis in regionibus in quibus hæreses debacchantur (1).

MATRIMONII DEFENSOR. Autumat hanc controversiam definiri non posse, quia mulier renuendo inspectioni corporali gravem ingerit suspicionem sui mali juris; Gelasius Papa *in can. christianis caus.* 11, *quæst.* 1 « *qui judicium refugit apparet eum de justitia diffisum.* » In jure autem facile præsumitur conjuges contra matrimonium colludere; *cap.* V *de eo qui cognovit :* « *Fraternitati tuæ respondemus quod propter eorum confessiones tantum, vel rumorem viciniæ separari non debent, quum et quandoque nonulli inter se contra matrimonium velint colludere; et ad confessionem incestus facile prosiliant, si suo judicio crederetur per judicium ecclesiæ concurrendum. Rumor autem viciniæ non adeo est judicandus validus, quod nisi rationabiles et fide dignæ probationes accedant, possint bene contractum matrimonium irritari.* » In quæstione hac legitimæ probationis loco præsumptio juris exurgit, matrimonium consummatum fuisse; quum per novem hebdomadas cohabitaverint conjuges in eodem cubiculo, imo etiam in eodem lecto accubuerint.

Hinc obfirmata consummationis matrimonii præsumptione, inutiliter quis immorarctur in discutiendis aliis causis. Ast data etiam non consummationis hypothesi, haud melior evadit nostrorum conjugum conditio; quia semper deficerent justæ ac rationabiles causæ ad dispensationem implorandam. Etenim omnes istæ causæ a defensore Michaelis adductæ ab una dependent refutatione debiti conjugalis. Quoad hanc causam etsi multa congessisset Æmilia de amore ideali, quem antea in matrimonio confovendum autumaverat nec non de antipatia et de contemptu erga maritum deinceps concepto, nihilominus cum jurare fuisset coacta omnia revocavit et hanc unam causam refutationis debiti conjugalis patefecit « *quia mihi est timor.* » Sed hunc timoram phantasticum ét inanem non aliud esse contendit matrimonii defenlor quam effectum insinuationum callidæ Institutricis, quæ, ad propriam utilitatem, meantem et animum debilis puellæ ab amore matris et mariti avertit, ipsa obtestante Æmilia.

Ideo animadvertit matrimonii defensor, sub quadam fascinatione et morali maleficio opprimi puellam; sed remedium facillimum forsan reperiri posset, quatenus Episcopus aut Parochus suam venerandam vocem audere fecissent puellæ. Ipsa enim emancipata a fascinatione perversæ institutricis, redderetur matris maritique amori, restitue-

rentur tranquillitas et concordia in eorumdem familia, ac demum religio et dignitas sacramenti matrimonii servaretur incolumis.

Quibus aliisque prænotatis enodandum suppositum fuit.

An sit consulendum SSmo pro dispensatione matrimonii rati et non consummati in casu?

Resolutio. Sacra C. C. lite discussa, sub die 28 Julii 1877 responsum dedit :

Dilata et ad mentem.

Quæ mens S. Congregationis patefacta fuit Archiepiscopo et Episcopo; ut nimirum una cum Michaele satagerent pro reconciliandis conjugum animis, atque pro removenda Institutrice ab Æmilia, adhibitis legitimis ac opportunis mediis.

Postea Episcopus retulit, quod præter antea relata *nihil ultra jam mihi referendum restat, quam virum spe posteritatis frustratum ab uxore sua in dies magis abalienari.* Archiepiscopus vero tradidit « *Ambæ præfatæ mulieres* (Æmilia atque institutrix) *in intima ut videtur cointelligentia Viennæ degunt, nec medium habetur, quo ab invicem separari queant cum publice devitent quæcumque inhonesti speciem præ se ferant, ac proinde absque omni effectu brachium sæculare in eum finem imploraretur.* »

Hisce habitis relationibus iterum, de more, causa reproposita fuit sub hac dubitandi formula :

An sit consulendum SSmo. pro dispensatione matrimonii rati non consummati in casu.

Cui dubio S. C. C. sub die 15 Decembris 1877 respondit : *Affirmative.*

Precibus matrimonii Vindicis nova dicendi venia concessa fuit. Proinde hic novum aggressus est thema ostendens, nullam S. Congregationis mandatis in Comitiis 28 Julii 1877 elicitis, datam fuisse executionem; ac ideo controversiam adhuc perdurare in statu quo erat ante præcitata Comitia. Et quoniam jam ex eo tempore exploratum fuerat exulare legitimas dispensationis causas, hinc nullam concedendam esse dispensationem conclusit, nisi debitæ executioni relatæ prescriptiones committantur. Animadvertit præ primis, non odio aut mentium perversitate animos conjugum fuisse dissociatos nec pravi ingenii fuisse mulierem ut ab ejusdem societate debeat abhorrere maritus; honestam prædicant testes omnes. Et nil aliud in ea est quam debilitas mentis, qua institutrix abusa est ad eamdem alliciendam, sibique malis artibus devinciendam.

Hinc manet ut serio aliquid geratur ad effectum reconciliandi animos. Attamen quoniam frustra verbis et studiis Præsules usi fuerant ad animos reconciliandos, eo validius conferre debuerat Michael suam operam. A legibus civilibus eidem expeditum subest remedium vel ut in propriam domum reduceret uxorem, vel ut sin minus in loco tuto et procul ab institutrice collocaret. Idque præscribit codex civilis austriacus; atque adeo lex illa societatis conjugalis conservandæ tenax est, ut nec de mutuo conjugum consensu eosdem absque tribunalis licentia dissociari permittat. Hinc posset Michael consequi ut ad tutelam conjugalis honoris Æmilia in loco tuto collocetur. Hanc autem tutam collocationem inculcant SS. Canones *cap.* v *can.* 32 *qu.* 1. « *Si quidem maritus sine dolo aliquo forte accipere* (adulteram) *noluerit in alium*

quemdam locum, in quo ei non liceat male vivere, provida eam dispensatione constituat. »

Quod si Michael debito justitiæ haud gravatur, debito tamen charitatis certo oneratur. Verumtamen nec debito obedientiæ erga S. Congregationem, nec debito charitatis satisfecit Michael, cum nullam præstitisset cooperationem ad hoc ut ejus uxor emanciparetur ab institutrice. Et ideo censendus est aliquid commisisse in sacramentum ob ejusmodi omissionem « *qui non facit quod facere debet, videtur facere adversus ea quæ non facit l.* 121 *ff. de reg. jur.* »

Ergo cum in Michaelis potestate positum sit adimplendi officia tum a S. Congregatione, tum a charitate eidem imposita ; sequitur quod usque dum satisfaciendo huic debito haud ipse incumbit, nullatenus excipi debeat dispensationis petitio.

Hinc propositum de more fuit enodandum.

DOCUMENTS

PUBLIÉS DANS LES FASCICULES (123, 124) DES « ACTA SANCTÆ SEDIS »

Fascicul. 123.

Lettres apostoliques de Sa Sainteté, Léon XIII, à son Eminence le cardinal Monaco la Valletta, vicaire-général de Rome. Le Saint Père énumère avec douleur tous les efforts tentés par l'irréligion, au sein même de Rome, pour anéantir la foi chrétienne surtout dans le cœur des jeunes gens ; — il condamne la méthode qui sépare l'instruction de l'éducation, ou qui ne donne à la volonté pour guide et pour frein que les principes d'une morale naturelle, impuissante à maintenir l'homme dans le devoir et à le conduire à sa fin surnaturelle. — Après avoir démontré l'excellence et l'efficacité de l'instruction et de l'éducation religieuses, Sa Sainteté conclut en exhortant les pasteurs à redoubler d'efforts pour protéger la jeunesse contre l'envahissement des doctrines perverses.

SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE.

1º *Dispensationis matrimonii.* Décision reproduite in extenso dans le bulletin d'octobre.

2º *Concours pour un bénéfice vacant.* Deux candidats s'étaient présentés. Or, le candidat évincé en appelait à la S. Congrégation, demandant qu'on soumît à un nouvel examen les actes du concours. Selon l'usage, le *libellus appellationis* fut renvoyé à l'Ordinaire *pro informatione et voto;* et celui-ci, après avoir rapporté les faits, adressa la question suivante à la S. Congrégation : *An, attenta appellatione, ad canonicam institutionem approbati posset procedi?*

La S. Congrégation, dans l'intervalle, avait reçu un écrit anonyme incriminant la conduite du candidat élu. Elle répondit ; «Quoad institutionem dandam standum esse Constitutioni Benedicti XIV cum illud semper 14 dec. 1742, nisi præmemoratæ institutioni obstaret præfatus libellus.

L'Ordinaire, à son tour, ayant pris connaissance des accusations anonymes répondit qu'elles étaient fausses, et ajouta pourtant « Quod si hæc omnia ante concursum scivissem, eumdem ad concursum non admisissem. » L'affaire fut discutée. Le défenseur du candidat évincé soutint que le concours était nul, parce que des formalités essentielles avaient été omises : ainsi, l'exemplaire des actes du concours transmis a la S. Congrégation n'avait été collationné par personne ; ni les candidats, ni l'Ordinaire, ni le secrétaire du concours, n'avaient souscrit les réponses orales et écrites ; les examinateurs s'étaient informés uniquement de la science des candidats, mais non de leur conduite ni de leurs qualités morales etc. Lors même, ajoutait le défenseur, que le concours serait valide, le bénéfice appartiendrait à mon client, à cause

de ses mérites incontestés, de ses antécédents honorables et des services rendus.

La question suivante fut donc posée à la S. Cong. : I. *An constet de mala relatione examinatorum in casu? — Et quatenus affirmative. II. An et cui parochialis ecclesia adjudicanda sit in casu?* Réponse, le 26 janvier 1878 : *Indicatur novus concursus.*

3° Concours pour une prébende de pénitentier. Dans le diocèse où avait lieu ce concours, en vertu d'une coutume immémoriale, les examinateurs ne discutaient les mérites du candidat et les autres conditions requises, que s'il avait déjà satisfait au point de vue de la science. De plus, dans le cas présent, les examinateurs s'étaient entendus pour rejeter tout candidat qui n'aurait pas obtenu un minimum d'environ 18 points.

Deux candidats se présentèrent; mais aucun ne fut admis. L'un d'eux réclama auprès de la S. Congrég. contre cette coutume diocésaine ; et un des consulteurs fit cette réponse : «Morem examinatorum in decernenda concurrentium habilitate, prout proponitur, non sustineri; ideoque in casu de quo agitur, ineundam esse ab examinatoribus novam relationem, conjunctim expensis reliquis omnibus requisitis una cum doctrinæ ornamentis. »

Peu satisfaits de cette décision, les examinateurs demandèrent que l'affaire fût discutée au sein de la Congrégation. L'avocat de l'appelant y soutint que la coutume immémoriale, sur laquelle s'appuyaient les examinateurs, était contraire au droit et à la pratique; que les examinateurs devaient apprécier en même temps la science et les autres mérites des candidats ; que le travail de son client méritait d'ailleurs une note plus favorable, et que ses autres qualités lui donnaient un droit réel à obtenir le bénéfice en question.

Pour terminer le litige, on demanda :

I. *An constet de mala relatione examinatorum in casu? Et quatenus affirmative.* II. *An et quomodo providendum sit in casu?* La S. Cong. répondit le 4 mai 1878 : *Intimetur novus concursus servata in omnibus forma Constitutionis Benedicti* XIV, *Cum illud.*

4° Matrimonii in quo disceptatum fuit super impotentia quorumdam conjugum. Judices ab Ordinario delegati procedentes in causam die 18 julii 1877 pronuntiarunt : « 1° Matrimonium ...ob absolutam, insanabilem atque jam ante contractum hocce matrimonium existentem, et qua talem per rei peritos medicos rite probatam viri impotentiam ad præstandum debitum conjugale, nullum ac invalidum esse; 2° Suprafatum virum ad nullum aliud deinceps matrimonium contrahendum admitti posse. »

Appellavit matrimonii vindex ad S. C. Congregationem; appellavit etiam vir contra secundum sententiæ articulum, insimul postulans vel sententiam quoad hanc partem infirmari, vel dispensationem a matrimonio rato et non consummato concedi. Re discussa, dirimendum propositum fuit sequens dubium : *An sententia Curiæ archiepiscopalis sit confirmanda vel infirmanda in casu?* S. Congrégatio disceptata causa, respondit sub 15 déc. 1877 : « Sententiam curiæ esse reformandam; ita ut viro non liceat transire ad alias nuptias, nisi petita prius et obtenta venia ab apostolica sede. »

Causæ prosecutionem novamque discussionem cum instaurasset

vinculi matrimonialis defensor, hocce dubium EE. CC. resolvendum propositum fuit : An sit standum vel recedendum a decisis in casu? Cui dubio S. Cong. die 23 martii 1878 respondere censuit : In decisis.

Fascicul. 124.

Actes consistoriaux. Dans un consistoire secret tenu le 15 juillet 1878, Sa Sainteté pourvoit aux vacances de différentes églises.

Instruction de son Em. le Cardinal Monaco la Valetta, vicaire général de Rome. On a donné dans le numéro d'octobre, une analyse expliquée de cette importante circulaire.

SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE.

Aperitionis oris et residentiæ. D'après une coutume immémoriale, plusieurs chanoines titulaires de... habitaient, non pas la ville où est située l'Eglise cathédrale, mais le voisinage. Néanmoins, ils se rendaient chaque jour dans cette ville, afin d'y remplir les devoirs de leur charge.

Le Chapitre ayant demandé si l'on satisfaisait de la sorte à l'obligation de la résidence, la S. Congrégation, par un décret consistorial, répondit négativement.

Mais les chanoines établirent que, dans sa demande, le Chapitre avait omis de signaler plusieurs faits ou concessions qui leur étaient favorables ; en conséquence, ils s'adressèrent au Souverain Pontife, afin d'en obtenir « aperitionem oris » c'est-à-dire, la permission d'introduire une nouvelle discussion au sein de la S. Congrégation. Ces doutes furent proposés : 1. *An sit locus aperitioni oris in casu? Et quatenus affirmative.* II. *An canonici teneantur in urbe A.* (où est l'église cathédrale) *residere in casu?* Le 22 sept. 1877, la S. Cong. répondit : *Ad* I. *affirmative. Ad* II. *négative, et nihil innovandum in præsenti rerum statu.*

2° *Super assistentia infirmorum.* La cause a été reproduite in extenso, à cause de son utilité pratique.

SACRÉE CONGRÉGATION DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

Reintegrationis. — Il s'agit d'une sentence d'exclusion prononcée contre un régulier. Dans une maison religieuse, chaque membre recevait annuellement quelques subsides, moyennant l'accomplissement de conditions déterminées. Un religieux, n'ayant pas rempli les conditions prescrites, prétendit avoir part aux distributions habituelles. Ses confrères déclarèrent ses prétentions inadmissibles; et, comme il s'opiniâtrait et excitait des troubles, ils prononcèrent son exclusion de l'Orde.

La S. Congrégation interrogée *An et quomodo admittendi sint recursus Fratris Z. relate ad exclusionem a sortitione subsidiorum dotalium, nec non ad expulsionem a confraternitate in casu?* répondit le 28 sept. 1878 : *Negative in omnibus.*

SACRÉE CONGRÉGATION DE L'INDEX.

Le 1er juillet 1878, la S. Congrégation condamna les ouvrages suivants :

Caverni Raffaello, *De' nuovi studii della Filosofia. Discorsi a un giovane studente.* Firenze, 1877. auctor laudabiliter se subjecit et opus reprobavit.

Martig Emmanuel, *Manuel d'enseignement pour les écoles et les colléges.* Genève, 1876. Idem opus sub hoc titulo : *Manuel d'histoire religieuse à l'usage des écoles et des colléges.* Genève 1877.

Soury Jules, *Jésus et les Evangiles.* Paris, 1878.

Réveillaud Eug. avocat, rédacteur en chef de l'*Avenir républicain* de Troyes, *La question religieuse et la solution protestante.* Paris, 1878.

La crise de l'Eglise. Bruxelles, imprimerie Van der Ghem, rue Léopold, 27.

Straud Villiam. *The phisical cause of the Death of Christ.* London, 1871. — Latine : *Causa physica Mortis Christi.* Opus prædamnatum in regul. Ind. Trident. decret. S. Off. fer. VI, 15 maii 1878.

RENSEIGNEMENTS

Concours. Un de nos abonnés, docteur de l'Université romaine, nous fait quelques objections touchant un fait rappelé incidemment dans l'article *du concours des cures*. Il prétend que le « concours » n'a nullement été rétabli, ainsi que nous l'avons dit, dans certains diocèses de France, qui, comme nous le pensions, auraient pris une hardie initiative : « Permettez-moi de vous faire remarquer, dit-il, que vous « avez été trompé par le décret du Concile de..., qui semble rétablir « le concours ; mais pour le concours, il faut pour chaque vacance an- « noncer cette même vacance, subir un examen spécial pour chaque cure « vacante, etc. Or, vous savez sans doute que les Evêques, ayant posé « le principe, l'ont annulé par le mode employé... Il me semble, ajoute « notre honorable correspondant, que dans une Revue aussi sérieuse « et aussi utile que celle que vous commencez, il est important de ne « pas laisser croire que les prescriptions de l'Eglise sont observées, « lorsqu'elles ne le sont pas. »

Nous ferons d'abord remarquer, touchant cette question de fait, que, d'après les documents publiés, le « mode » de procéder au concours pour la collation des cures a reçu l'approbation du Saint-Siége. Il est donc incontestable que le mode lui-même est légitime, puisque la cause efficiente du droit est intervenue.

D'autre part, nous rappellerons encore ici ce qui a été dit dans l'article en question : l'Eglise n'a pas déterminé en particulier les formalités vraiment substantielles dans la loi du concours. Or il est difficile d'établir *a priori*, et par la seule analyse comparative des solennités prescriptes par le droit, ce qui est essentiel ou accidentel en cette matière. Il faut donc sur ce point s'attacher surtout à étudier les concessions faites par le Saint-Siége, les causes particulières ; dans lesquelles on attaquait la validité de certains concours, enfin toutes les sentences et jugements rendus touchant cet objet par les SS. Congrégations romaines.

Si donc le Siége Apostolique déclare que le concours existe, malgré certaines modifications plus ou moins graves dans la manière de procéder, malgré certaines omissions dans le mode d'annoncer les vacances, de procéder à l'examen des candidats, nous sommes obligés de dire et de répéter : Le concours existe, et les solennités omises ne sont pas substantielles. Il faut donc, sur cette matière si complexe en elle-même et si difficile dans la pratique, attendre les déclarations explicites du Saint-Siége, approuver ce qu'il approuve, réprouver ce qu'il blâme, et ne point juger ce qu'il réserve à son jugement.

Messe pro populo : I. Le curé ne peut se faire remplacer par son vicaire pour célébrer et appliquer les messes paroissiales, sinon dans le cas où il serait canoniquement empêché. Il résulte de nombreuses prescriptions du Saint-Siége que l'obligation du curé est personnelle ; la substitution du vicaire dans cet office de célébrer *pro populo*, n'est pas plus licite que celle de tout autre prêtre. Les décisions des SS. Cong. du Concile et des Rites sur ce point ont été divulguées dans un grand nombre de Revues et de Recueils spéciaux : aussi n'est-

l plus possible de soulever le moindre doute à cet égard. Nous nous bornons donc à reproduire ici une déclaration de la S. Cong. des Rites, qui répond plus directement à la question qui nous est adressée, et ne laisse d'ailleurs aucune ambiguité sur l'identite des circonstances :

EE. et RR. D. cardinalis Alexius Billiet, archiepiscopus Camberien. a S. R. C. sequens dubium declarari petiit : In diœcesibus Sabaudiæ opportunum visum est, ut illa missa diebus dominicis et festivis applicetur pro populo, cui populus ipse adstare consuevit, et idcirco hæc applicatio fit a vicario, quando is alternative missam parochialem celebrat. Hinc quæritur.

1° *An ejusmodi usus servari et retineri possit?*

2° *Utrum applicatio fieri debeat a parocho etiam privatim celebrante?*

S. porro R. C. ad Vaticanum hodierna die coadunata in ordinariis comitiis ad relationem infrascripti secretarii accurate perpensis, rescribendum censuit :

Ad 1um *Negative.*

Ad 2um *Affirmative, juxta alias decreta.*

Atque ita rescripsit, ac servari mandavit. Die 20. dec. 1864.

II. Un curé qui a dû s'absenter de sa paroisse, pour suivre les exercices de la *Retraite pastorale*, et par suite omettre certaines messes paroissiales, qu'il n'a pu faire appliquer « per alium », n'est pas pour cela dispensé de son obligation. Il doit, aux premiers jours non empêchés, célébrer *pro populo* toutes les messes paroissiales qui auraient été omises. Bien que d'une part l'absence soit très-légitime, et que de l'autre l'obligation puisse être dite « ad diem », néanmoins celle-ci n'est nullement périmée, mais simplement différée. Toutes les explications données dans un sens opposé par certains recueils plus ou moins théologiques, sont dénuées de toute probabilité. C'est ce qui résulte d'une décision de la S. Cong. du Concile, déjà reproduite, il y a plus de dix ans, par le P. Gury dans son *Compendium theologiæ moralis*, t. II p. 211.

Le 14 décembre 1859, au doute suivant proposé par Mgr Maupoint : « An parochus, qui non potuit sibi alium substituere ad celebrandum pro populo, uno vel altero die infra tempus secessus (*retraite pastorale*), *teneatur postea ad totidem missas applicandas pro populo?* » La S. Congrégation a répondu : *Affirmative.*

IMPRIMATUR,

Die 12 decembr. 1878.

† MARIA-ALBERT., *Episc. S. Deodati.*

Le Propriétaire-Gérant, P. LETHIELLEUX.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

JANVIER

FEVRIER

MARS

AVRIL

MAI

JUIN

OCTOBRE

NOVEMBRE

DECEMBRE

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES

DU TOME PREMIER

CHANT GRÉGORIEN

ÉDITION OFFICIELLE DES LIVRES CHORAUX,

PUBLIÉE PAR LES ORDRES DE PIE IX ET DE LÉON XIII, ET PAR LES SOINS DE LA SACRÉE-CONGRÉGATION DES RITES.

(Nouveau bref)

LEO PP. XIII

DILECTE FILI, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Sacrorum concentuum dignitati consulere, potissimum vero Gregoriani Cantus uniformitati providere semper Summis Pontificibus curæ fuit. Quapropter peculiari benevolentia ac laudibus eos viros prosequuti sunt qui ad tam salubre ecclesiastici cantus institutum propagandum in choricis Romanæ Ecclesiæ libris accurate edendis artis typographicæ subsidium contulerunt. Hac ratione Pius IX. Prædecessor Noster tecum, Dilecte Fili, se gerere non dubitavit, quod cum Typographi Summi Pontificis et Congregationis SS. Rituum titulo insignitus sis, Gradualis, quod vocant, Romani editionem accuratissimam, juxta normas ab memorata SS. Rituum Congregatione tibi præscriptas, ad exitum feliciter perduxeris. Nunc vero pari studio ac diligentia, ut inchoatum olim a fel. mem. Paulo V. Prædecessore Nostro opus perficeres, Antiphonarii ac Psalterii universi cum cantu editionem, juxta prædictas normas, ea servata ratione, quæ in Romana Aula viget, adornare aggressus es. Cujus operis cum pars continens **horas diurnas** jam absoluta sit æquum plane est, ut curam industriamque tuam ea in re collocatam commendemus. « **Itaque memoratam editionem a VIRIS ECCLESIASTICI CANTUS APPRIME PERITIS, AD ID A SS. RITUUM CONGREGATIONE DEPUTATIS REVISAM, PROBAMUS, ATQUE AUTHENTICAM DECLARAMUS, Reverendissimis locorum Ordinariis, cæterisque, quibus Musices Sacræ cura est VEHEMENTER COMMENDAMUS; ID POTISSIMUM SPECTANTES, ut sic cunctis in locis ac Diœcesibus, cum in cœteris, quæ ad Sacram Liturgiam pertinent, TUM ETIAM IN CANTU, UNA EADEMQUE RATIO SERVETUR, QUA ROMANA UTITUR ECCLESIA.** » Præterea *jura omnia* et *privilegia*, quæ ob ecclesiasticorum librorum a te peractas editiones, ab ac Sancta Sede per SS. Rituum Congregationem, *concessa tibi fuerunt*, hisce Litteris *confirmamus*, iterumque, si opus fuerit, *elargimur*, ad certissimum benevolentiæ Nostræ pignus Apostolicam Benedictionem tibi, tuisque omnibus peramanter impertimur.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum sub Annulo Piscatoris die **xv** Novembris MDCCCLXXVIII. Pontificatus Nostri Anno Primo.

(L. S.)

Pro D. Card. ASQUINIO

D. JACOBINI, Substitutus.

Dilecto Filio
Equiti Friderico Pustet
Diœcesis Ratisbonensis

1353. — Paris. Imp. LALOUX fils et GUILLOT, 7, rue des Canettes.

En souscription :

LA SAINTE BIBLE

AVEC COMMENTAIRES

THÉOLOGIQUES, MORAUX, PHILOLOGIQUES, HISTORIQUES, ETC., RÉDIGÉS D'APRÈS LES MEILLEURS TRAVAUX ANCIENS ET CONTEMPORAINS

Volumes parus (15 novembre 1878) :

TOBIE, JUDITH et ESTHER. Introduction critique, traduction française et Commentaires par M. l'abbé **GILLET**, prêtre du diocèse de Versailles. — Prix pour les *souscripteurs* *net*
Vendu séparément *net*

LES PROPHETIES de JEREMIE, Les LAMENTATIONS et BARUCH, Introduction critique, **Commentaires et Traduction française**, par M. l'abbé **TROCHON**, du clergé de Paris, docteur en théologie. — Prix pour les *souscripteurs* *net* **6.60**
Vendu séparément *n.* **9.40**

LE LIVRE DE JOSUÉ. Introduction critique et **Commentaires** par M. l'abbé **CLAIR**, prêtre du diocèse d'Autun, **Traducion française** par M. l'abbé **BAYLE**, docteur en Théologie, etc. — Prix pour les *souscripteurs* *net* **1.80**
Vendu séparément *net* **2.70**

LE LIVRE DES JUGES et LE LIVRE DE RUTH. Introduction critique et **Commentaires** par M. l'abbé **CLAIR**, prêtre du diocèse d'Autun, **Traduction française** par M. l'abbé **BAYLE**, docteur en Théologie, etc. — Prix pour les *souscripteurs* *net* **2.40**
Vendu séparément *net* **3.60**

L'ECCLESIASTE. Introduction critique, **Commentaires** et **Traduction française** par M. l'abbé **A. MOTAIS**, prêtre de l'Oratoire de Rennes, professeur d'Ecriture Sainte au grand séminaire. — Prix pour les *souscripteurs* *net* **2.40**
Vendu séparément *net* **3.60**

LES PROPHETIES D'ISAIE. Introduction critique et **Commentaires** par M. l'abbé **TROCHON**, **Traduction française** par M. l'abbé **BAYLE**. — Prix pour les *souscripteurs* *net* **4.40**
Vendu séparément *net* **6.60**

L'ÉVANGILE SELON S. MATTHIEU. Introduction critique et **Commentaires** par M. l'abbé **L. Cl. FILLION**, prêtre de Saint-Sulpice, professeur d'Ecriture sainte au Grand Séminaire de Lyon. **Traduction française** par M. l'abbé **BAYLE**, docteur en Théologie, etc. — Prix pour les *souscripteurs* *net* **9.00**
Vendu séparément *net* **13.00**

LES ÉPITRES DE SAINT PAUL. Introduction critique et **Commentaires** par M. l'abbé **P. DRACH**, docteur en Théologie, **Traduction française** par M. l'abbé **BAYLE**. — Prix pour les *souscripteurs* *net* **11.40**
Vendu séparément *net* **17.10**

LES ÉPITRES CATHOLIQUES DE S. JACQUES, S. PIERRE, S. JEAN, S. JUDE. Introduction critique et **Commentaires** par M. l'abbé **DRACH**. **Taduction française** de M. labbé **BAYLE**. — Prix pour les *souscripteurs* *net* **3.20**
Vendu séparément *net* **4.50**

L'APOCALYPSE DE SAINT JEAN. Introduction critique et **Commentaires** par M. l'abbé **DRACH**, **Traduction française** de M. l'abbé **BAYLE**. — Prix pour les *souscripteurs* *net* **2.20**
Vendu séparement *net* **3.30**

Pour paraître au cours de 1879, et successivement, toutes les parties de la Sainte Bible, et d'abord: **EZECHIEL et DANIEL; — LES ACTES DES APOTRES; — LES LIVRES DES ROIS; — L'EVANGILE SELON SAINT MARC; — LES PSAUMES; — LES PROVERBES, — JOB;** etc, etc.

BREF LE PAPE PIE IX

laboris quem suscepisti in Sacræ Scripturæ libris explanandis oblatum a te specimen accepimus, in eo volumine quod Commentaria in Epistolas Beati Pauli ad Romanos et ad Corinthios amplectitur. Et si nondum illorum lectioni vacare potuimus propter curas pastoralis officii, tamen intelligimus opus quod es aggressus, dignum esse non minus pietate quam peritia et industria tua; illudque confidimus non modo discentibus, sed et docentibus alios scientiam rerum divinarum non mediocriter profuturum. Illius autem opportunitatem maximam esse agnoscimus, cum multæ Sacrorum Bibliorum explanationes prodierint exaratæ a viris acatholicis, quorum studio quidam abripiuntur litterarum ornamentis illecti et variarum quæstionum admixtarum jucunditate. Interim vero ignorantes divinum eloquium esse velatum mysteriis et non compertum superbis, atque Ecclesiæ et Sanctorum Patrum magisterium contemnentes, in miseras deceptiones et noxios errores collabuntur. Expedit itaque rem pertractari a viris catholicæ veritatis studiosis, et scientiarum præsidiis quibus nostra ætas gloriatur instructis. Cum autem te utraque dote præditum meritò existimemus, vehementer optamus, ut, adspirante et favente Deo, inceptum opus feliciter ad exitum perducas. Interim divini favoris auspicem Apostolicam Benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum, die 6 aprilis 1870, Pontificatus nostri anno vigesimo quarto.

Pius PP. IX.

APPROBATIONS.

J'ai la ferme confiance que votre travail *sera d'une utilité très-grande* pour ceux qui voudront se livrer à l'étude de l'Ecriture-Sainte, et qu'avec la bénédiction d'en haut, il atteindra parfaitement le but que vous vous proposez.

Je ne puis que vous encourager dans l'usage si louable que vous faites des talents que le Seigneur vous a départis.

Signé: Al. C. Barnabo, pr.,
Préfet de la Congrégation de la propagande.

Monsieur l'Abbé,

.... Je ne doute pas que votre ouvrage ne soit posé *sur les doctrines tout à fait saines que vous avez puisées à Rome*. Suivant votre désir, j'ai déposé aux pieds du Saint-Père l'exemplaire que vous m'avez confié pour lui, avec la lettre dont l'hommage était accompagné. Sa Sainteté a accueilli favorablement ce témoignage de votre amour filial, et il vous accorde déjà une spéciale bénédiction.

Je...

J. Cardinal Berardi.

Archevêché de Paris. Paris, le 31 août 1869.

Monsieur l'abbé,

Je lis avec satisfaction les pages déjà parues de votre travail sur l'Ecriture sainte, et je crois devoir vous engager à poursuivre vos études et votre publication.

Cette œuvre me semble bien entendue et sera très-utile. Vous prenez soin de préciser le sens littéral de la Bible, à l'aide du texte primitif, des versions anciennes et des commentaires autorisés. Vous tenez compte des travaux philologiques qu'on a faits dans ces derniers temps et des résultats auxquels sont parvenus les savants les plus versés dans l'exégèse biblique. La doctrine, qu'elle intéresse le dogme ou la morale, est mise en relief par des notes courtes, mais dont l'origine exactement indiquée, permet au lecteur d'aller chercher les développements à leur source.

On vous saura gré d'avoir publié votre livre qui répond d'une manière plus directe que ceux de vos devanciers aux besoins présents. Je vous félicite d'avoir su trouver le temps de vous livrer à des études et des recherches si sérieuses, au milieu des occupations incessantes du ministère ecclésiastique, et je prie Dieu de bénir votre œuvre.

Agréez, cher Monsieur l'Abbé, l'assurance de mes sentiments affectueux et dévoués.

† G., *Archev. de Paris.*

Evêché de Châlons. Châlons, 26 août 1869.

Mon cher Abbé,

J'ai reçu avec grand plaisir le spécimen intéressant de l'ouvrage auquel vous travaillez.

Je ne doute pas que votre science personnelle et le précieux héritage biblique de votre illustre père, ne vous mettent en mesure de contribuer pour une large part à la publication *d'un excellent ouvrage dont je suivrai les progrès avec le plus grand intérêt.*

Je vous remercie des bons sentiments que vous voulez bien garder et de mes livres et de moi-même.

Bien à vous, mon cher Abbé.

† G. *Ev. de Châlons.*

Evêché de Nancy et de Toul. Nancy, le 28 août 1869.

Bien cher monsieur Drach,

Je viens de parcourir avec un véritable intérêt les premières feuilles de votre remarquable commentaire des Epitres de Saint Paul, et je m'empresse de vous remercier de la bonne pensée que vous avez eue de me les envoyer. Je fais des vœux très-sincères pour que vous puissiez conduire à bonne fin le travail considérable que vous avez entrepris. *Vous devez interpréter ainsi toute la Bible.* CE SERA UN VÉRITABLE MONUMENT EN MÊME TEMPS QU'UNE BELLE ŒUVRE. Comptez-moi dès aujourd'hui au nombre de vos souscripteurs.

Croyez, bien cher monsieur Drach, à mon affectueux dévouement.

† JOSEPH, *Ev. de Nancy.*

Evêché de Verdun. Viroflay, le 10 septembre 1869.

Monsieur l'Abbé,

L'œuvre d'exégèse que *vous venez d'inaugurer si magistralement*, servira très-efficacement la cause de la vérité. *Noblesse oblige: Votre nom promet un travail d'érudition et de conscience et j'aime à déclarer que cette promesse est justifiée par le spécimen que vous m'avez adressé.*

Agréez, Monsieur l'Abbé, mes félicitations respectueuses.

† AUGUSTIN, *Ev. de Verdun.*

Je réponds bien tard à votre aimable lettre, je ne puis que vous encourager à poursuivre l'œuvre laborieuse que vous avez entreprise. Vous pouvez me compter au nombre de vos souscripteurs. Vos talents et vos connaissances acquises me sont une assurance que je ne serai point déçu dans l'espérance que j'ai de l'heureux succès de votre ouvrage.

Tout à vous en N. S.

† FLAVIEN, *Ev. de Bayeux.*

Rome, 3 mars 1870.

Monsieur l'Abbé,

L'hommage que vous avez bien voulu me faire de votre bel ouvrage sur la Sainte Bible, m'a été infiniment agréable. J'AI ÉTÉ HEUREUX D'Y TROUVER UNE EXEGÈSE ET UNE CRITIQUE SI SURES, UNE SI VASTE ÉRUDITION, UNE SI GRANDE CONNAISSANCE DES LANGUES SAVANTES. Veuillez donc, Monsieur l'Abbé, agréer mes sincères félicitations pour ce que vous avez déjà accompli, et j'espère qu'il vous sera donné de continuer bientôt ce qui vous reste encore pour mettre la dernière main à *votre précieuse et savante entreprise.*

Agréez, etc. J. PERRONE, S. J.

OPINIONS DE LA PRESSE.

« Nos lecteurs ecclésiastiques nous sauront gré de leur apprendre que M. l'abbé Drach, fils de l'ancien rabbin converti, vient de commencer un grand commentaire sur toutes les Saintes Écritures. C'est là une de ces vastes entreprises auxquelles nous a habitué le retour en France, aux hautes études ecclésiastiques.

Le but de l'auteur est de placer sous les yeux du lecteur, par un commentaire perpétuel, et dans des proportions parfaitement adaptées aux exigences du ministère, les derniers résultats de l'Exégèse sacrée. Il se propose d'y grouper toutes les conclusions importantes, fruit des travaux bibliques contemporains, catholiques ou protestants, et de montrer qu'elles confirment et complètent la chaîne des interprétations traditionnelles.

L'idée est excellente; et M. Drach, en la réalisant, aura non-seulement comblé un vide qu'on déplore chaque jour dans le clergé, mais encore fourni aux élèves des séminaires UN VRAI MANUEL BIBLIQUE qui leur fait complètement défaut. *Nous avons examiné ce qui a déjà paru, et nous pouvons affirmer que l'exécution répond de tous points à l'idéal conçu...* »

(LE TABLET, Londres, 2 octobre 1869.)

.... Revêtue déjà d'un grand nombre d'approbations épiscopales, cette nouvelle Bible conquerra une véritable autorité, et nul doute que, si le restant de l'ouvrage justifie les espérances que la partie publiée a fait concevoir, elle est appelée à un long et sérieux succès.

Ajoutons, ce qui est important dans un pareil livre, que, sous le rapport matériel, la publication ne laisse rien à désirer. Le papier de fil, de première qualité, caractères magistraux pour le texte, commentaires en caractères plus fins, mais très nets, tout est digne de l'ouvrage.

(*Le Monde*, Paris, 23 novembre 1869).

On lit dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, numéro 150, juillet, 1872 :

UN NOUVEAU COMMENTAIRE BIBLIQUE :

On sait que M. l'abbé Drach a entrepris la publication d'un commentaire complet de la Bible. C'est là un grand travail, qui demande toute une vie d'homme et l'application la plus soutenue. *Après une préparation de vingt ans d'étude, M. Drach s'est mis à l'œuvre avec courage et avec succès.....*

Le plan que M. Drach s'est tracé, il l'a fidèlement rempli. *Grâce à son zèle, la fleur de tout ce qui a été publié depuis de longues années sur les Epîtres de saint Paul est maintenant à la disposition du clergé français...*

La version de M. l'abbé Bayle serre de très-près le texte latin: elle le reproduit même avec une fidélité et une exactitude dont nous n'aurions point cru la langue française capable. Sous ce rapport, cette traduction n'a rien à envier à celle de..... caractérisée surtout par sa littéralité, mais elle a généralement sur cette dernière l'avantage de l'élégance.

. . . .

Quant aux notes elles-mêmes, nous ne saurions en faire assez l'éloge. C'est un véritable trésor exégétique, critique, théologique, parénétique. ON EST RAVI D'ÉTONNEMENT DE TROUVER TANT DE RICHESSES RÉUNIES DANS UN COMMENTAIRE QUI N'A PAS LES PROPORTIONS DES IN-FOLIOS DE CORNÉLIUS A LAPIDE ET D'ESTIUS...

Le sens des passages les plus difficiles de S. Paul est expliqué avec un rare bonheur.....

La partie critique est soigneusement traitée dans ce nouveau Commentaire de S. Paul. Toutes les variantes importantes de la Vulgate, du *tectus receptus* grec et des principaux manuscrits sont exactement signalées et mises à profit..... Les objections que peuvent faire naître divers passages des Epîtres de S. Paul *sont exactement discutées et pleinement résolues.....*

M. l'abbé Drach n'a pas négligé le Commentaire moral. Pour donner plus de poids aux réflexions morales, M. Drach les emprunte presque toujours aux Saints Pères, dont il a choisi avec bonheur les plus belles sentences, et les traits qui, par leur brièveté et leur force, sont les plus propres à faire impression et à se graver dans la mémoire. Ces perles, tirées de l'écrin de la tradition, sont d'un prix inestimable *pour le directeur des âmes et pour le prédicateur,* qui trouve là tout à la fois de quoi nourrir sa propre piété et de quoi nourrir les fidèles du suc et de la moelle des écrits inspirés, commentés par ce qu'il y a de plus grand, de plus saint, de plus autorisé dans l'Eglise de Dieu.

Mais la partie incontestablement la meilleure du Commentaire de M. Drach, CE QUI LUI DONNE UNE VALEUR TOUT-A-FAIT SUPÉRIEURE, c'est la *partie dogmatique. On peut dire que nous avons ici* TOUT UN TRAITÉ DES DOGMES CHRÉTIENS. *Rien n'échappe sur ce point au savant théologien, et c'est surtout par ce côté que son travail sera utile au clergé en général et aux séminaires en particulier.* ON NE TROUVE NULLE AUTRE PART RIEN DE PAREIL DANS UN LIVRE MANUEL. L'auteur déduit des paroles de l'Apôtre toutes les vérités chrétiennes qui en découlent avec beaucoup de logique, de précision et de clarté. Il cite et éclaircit, quand il y a lieu, les définitions de l'Eglise, des Papes et des Conciles. Et, pour que le lecteur puisse approfondir davantage encore, s'il le désire, les questions les plus intéressantes du dogme chrétien, il renvoie aux théologiens les plus célèbres et les plus autorisés, surtout romains, qui ont le mieux traité le sujet dont il parle. Il faudrait citer le livre tout entier, si nous voulions indiquer tout ce qu'il renferme de remarquable en ce genre.....

Cette partie du travail de M. Drach a d'autant plus d'importance et de valeur, que, dans les Compendium de Théologie suivis dans beaucoup de séminaires de France, les preuves empruntées à la Sainte Ecriture et à la Tradition ne sont pas toujours bien choisies, ni bien exposées.

Le Commentaire que nous venons d'étudier avec quelques détails sera L'UNE DES PLUS GRANDES ŒUVRES DU CLERGÉ FRANÇAIS AU XIXe SIÈCLE. Elle est digne de figurer à côté de l'*Histoire universelle de l'Eglise catholique* de l'abbé Rohrbacher.....

M. l'abbé Drach s'est acquis les droits les plus fondés à la sympathie et à la reconnaissance du clergé français et de tous ceux qui ont le goût et l'amour des Saintes lettres. *Puisse tous les prêtres de France trouver le temps de lire, d'étudier, de méditer ce volume qu'un de leurs confrères excité et soutenu par son dévouement à l'Eglise, par son respect pour la parole sainte, par sa charité envers ses frères, a trouvé le loisir de composer au milieu d'un des ministères les plus occupés et les plus absorbants de Paris.* CE COMMENTAIRE DE S. PAUL DOIT PRENDRE PLACE DANS TOUTE BIBLIOTHÈQUE ECCLÉSIASTIQUE. *Comme le dit si bien le Souverain Pontife, un ouvrage d'une telle importance,* fait à l'aide de toutes les ressources scientifiques dont se glorifie notre époque, « *presidiis quibus nostra ætas gloriatur,* » EST TRÈS-OPPORTUN, *mais il est très-laborieux.* « *arduus labor.* » Il faut donc que les encouragements de ceux au bien desquels l'auteur consacre ses veilles ne lui fassent point défaut. Soutenir le trop petit nombre de prêtres qui se vouent à des études aujourd'hui, par malheur, fréquemment négligées, *est un devoir véritablement sacré.* Nous avons la ferme espérance qu'un juste succès couronnera les efforts de M. l'abbé Drach et que les souhaits de l'immortel Pie IX seront accomplis : *Vehementer optamus ut, aspirante et favente Deo, inceptum opus feliciter ad exitum perducas.* » AL. GILLY.

.... Il nous semble que M. l'abbé Drach, fils de l'illustre rabbin converti, et pour qui l'étude de nos saints Livres est pour ainsi dire une tradition de famille, a parfaitement compris les besoins de notre époque. Docteur en théologie, nourri à Rome des pures doctrines de la sainte Église, familiarisé de longue date avec les langues hébraïque, grecque, latine et allemande, il a pu puiser largement dans tous les trésors antiques et contemporains de l'exégèse biblique, surtout dans cette Allemagne, parfois si nébuleuse, mais en même temps si savante et si patiemment studieuse ...

Viennent ensuite l'Epitre avec le texte latin, et la traduction française en regard, et le commentaire, qui occupe environ les deux tiers de chaque page. En tête de chaque chapitre se trouve un sommaire qui le résume très-clairement, et qui permet de suivre l'enchaînement des pensées de l'écrivain sacré. Le commentaire suit pas à pas le texte, et c'est ici que M. l'abbé Drach fait preuve d'une grande érudition exégétique : les passages de l'Ecriture qui se rapportent aux passages étudiés, les Pères, les commentateurs, anciens et modernes, même ceux qui ont paru parmi les protestants, viennent les uns après les autres, ces derniers, avec toute la discrétion et la réserve nécessaires, apporter leurs explications : M. l'abbé Drach compare, discute, indique son propre sentiment quand les sentiments diffèrent, et le lecteur se trouve complètement édifié sur le passage qu'il étudie. Les commentateurs juifs ne sont pas oubliés, et c'est avec une véritable profusion qu'il ouvre, sans que l'ordre et la clarté en souffrent, les trésors de l'érudilion hébraïque, grecque, latine et germanique. Le même plan est suivi pour les autres épitres.

(*L'Univers*, 5 janvier 1870.) J. Chantrel.

Il existe beaucoup de traductions françaises de l'Ecriture sainte, mais on s'accorde généralement à les trouver fort défectueuses...

Il restait donc quelque chose à faire. Ce travail a été entrepris par M. l'abbé Bayle. Mettant à profit les versions précédentes, M. Bayle a entrepris une version française de toute la Bible. *A en juger par ce qui a paru, cette traduction sera plus exacte, plus claire et plus littérale que celles que nous possédions.* Cette version est accompagnée d'une introduction spéciale à chaque livre et d'un commentaire perpétuel par M. l'abbé Drach, fils du célèbre rabbin converti. M. Drach s'attache à préciser le sens littéral de la Bible, à l'aide du texte primitif, des versions anciennes et des commentaires autorisés. Il tient compte des travaux philologiques qu'on a faits dans ces derniers temps et des résultats auxquels sont parvenus les savants les plus versés dans l'exégèse biblique. *Ce commentaire contient une explication substantielle et utile, qui servira au prédicateur comme au théologien.*

Cette publication formera 8 *volumes* grand in-8° à deux colonnes, et coûtera environ 60 fr. C'est un prix très-modique pour un ouvrage aussi considérable. *Nous ne pouvons que féliciter les deux auteurs d'avoir entrepris et si bien commencé un ouvrage aussi utile. Rien n'est plus désiré qu'une bonne traduction française de la Bible. L'ouvrage que nous annonçons nous fait espérer que bientôt ce désir sera satisfait.*

(Fév. 1870.) Le Dr T. J. Lamy, professeur d'Hermeneutique sacrée à l'Université catholique de Louvain.

MM. les abbés Drach et Bayle, continuent le grand ouvrage qu'ils ont entrepris ensemble, et dont nous avons déjà entretenu nos lecteurs. Aux *Epîtres de S. Paul* et aux sept *Epîtres* dites *catholiques*, ils viennent d'ajouter l'*Apocalypse de S. Jean.* On ne se plaindra pas que l'édition avance lentement, si l'on considère les difficultés sans nombre qu'ont rencontrées les auteurs dans l'interprétation de ce livre prophétique qui a exercé le génie des anciens et des modernes, sans que le voile qui en recouvre le sens mystérieux, ait pu être encore complètement soulevé. Il est facile de se convaincre, par la lecture de la *Préface* et des *Commentaires*, que **M. Drach n'a rien négligé pour mettre son travail à la hauteur de la science contemporaine.** On comparera avec profit la traduction nouvelle de M. Bayle avec les traductions déjà existantes.

Dans la préface, M. Drach démontre d'abord, par les nombreux témoignages de la tradition ecclésiastique, la canonicité de l'Apocalypse. Cette vérité a été attaquée de nos jours au nom de la critique. M. Drach y répond **avec une érudition aussi vaste que solide.**

L'auteur traite ensuite du texte original, du lieu, de la date, du but et des causes occasionnelles de l'Apocalypse. La suite, l'enchaînement et le caractère des visions de S. Jean, leur rapport avec les visions d'Ezéchiel et de Daniel, l'importance dogmatique et morale du livre et enfin sa forme littéraire, tous ces points sont successivement mis en lumière. . . . .

Nous devons cette justice à M. Drach, qu'il a fait un travail consciencieux et plein de recherches, qu'on lira avec intérêt et avec profit. **C'est une œuvre qui restera.**

T. LAMY, *Professeur à l'Université catholique de Louvain.* (*Janvier* 1874).

Voir l'article de la CIVILTA CATTOLICA. — Février 1874.

On lit dans la CIVILTA-CATTOLICA, 7 février 1874 :

(Nous ne pouvons donner ici que quelques extraits d'une magistrale et très-longue étude en sept chapitres).

....

III

« Comme premier élément du Commentaire, en regard du texte de la Vulgate confronté au besoin avec les originaux, éclairci et défendu, se trouve une *nouvelle traduction française, plus exacte, plus claire et plus littérale que celles que nous possédons.* (Nous empruntons ici en les faisant nôtres, les paroles autorisées du savant docteur Lamy, dans la *Revue de Louvain*, février 1870), qui fait honneur à la science linguistique de M. l'abbé Bayle, digne collaborateur de M. Drach dans ce grand travail biblique. Le commentaire proprement dit répond parfaitement au titre : *La Sainte Bible* etc... La première qualité d'un commentaire exégétique consiste à être littéral, c'est-à-dire à éclaircir nettement le sens littéral du texte sacré; et le commentaire de M. Drach est, avant tout, littéral. Ce n'est pas à dire qu'il soit aride et sec, et s'arrête à l'écorce de la lettre, comme certains commentaires protestants; non, il pénètre pour ainsi dire jusqu'à la moëlle du texte scriptural, et c'est là le but des notes critiques, philologiques, historiques et par-dessus tout morales et dogmatiques, qui autorisent vraiment l'auteur à appeler son travail un *commentaire littéral, dogmatique et moral.*

« A bon droit il affirme qu'il l'a rédigé d'après les *meilleurs travaux anciens et modernes* sur chaque livre de la Bible. Ce n'est point toutefois une compilation quelconque, et son mérite tout particulier, consiste à être faite véritablement d'après les travaux nombreux et les mieux choisis de tous les âges, et, d'abord, **avec une vaste érudition et un sage discernement**; puis, **avec une brièveté savante qui résume, en un petit espace, la meilleure substance d'innombrables volumes.** Ce que nous y apprécions surtout, c'est une discussion raisonnée des opinions diverses, que notre auteur expose avec les raisons qui les appuient, tout en donnant les motifs qui lui font donner la préférence à l'une d'elles : et ainsi, bien que le titre du livre semble indiquer modestement une ample compilation plutôt qu'un travail original, il possède pourtant tout ce qui peut constituer l'originalité en fait de travaux théologiques et bibliques, dans lesquels l'invention, si ingénieuse qu'elle soit, doit toujours céder le pas à la tradition et aux interprétations les plus communément reçues. Quand les avis sont partagés, M. Drach compare, discute, indique sa manière de voir, et, parfois même, propose une interprétation nouvelle, sans prétendre l'imposer au lecteur. S'il s'agit d'applications dogmatiques et autorisées, M. Drach s'y arrête et les soutient, montrant ainsi sa soumission, non seulement au magistère infaillible de l'Eglise, mais encore à l'autorité des Pères, des interprètes et des docteurs catholiques.

« Animé de cet esprit sûrement orthodoxe, il a su choisir ce qu'il peut y avoir de bon jusque dans les commentaires des protestants et des rationnalistes, et, tout en réfutant les erreurs qui ont vogue, surtout parmi les exégètes protestants de l'Allemagne, il sait s'approprier les observations critiques, historiques, philologiques, dont ils se font si fiers. C'est ainsi, par exemple, que, dans les admirables visions de l'Apocalypse, quand l'apôtre affirme qu'il raconte ce qu'il voit, M. Drach, s'en tenant au sens littéral, réfute ces rationnalistes qui, abandonnant la lettre, n'y veulent plus voir que les allégories d'un poëte qui écrit ses rêveries : aussi, quand il arrive à la comparaison entre la doctrine de l'Apocalypse et celle de S. Paul, sait-il réfuter victorieusement les folles idées de ces rationnalistes récents qui présentent l'Apocalypse comme le programme d'une prétendue école rivale d'une école Paulinienne. Et ce n'est pas tout; quand l'occasion s'en présente il sait finement discerner ce qu'il y a de vrai et de faux dans cette critique surfaite des protestants et des rationnalistes modernes et dans leurs travaux, soit sur les textes originaux, soit sur la Vulgate, et il ne ménage pas, par exemple, ces variantes arbitraires introduites par Tischendorf dans le texte reçu de l'Apocalypse.

On voit donc avec quelle habileté, ces commentaires résument toute la tradition catholique sur l'exégèse biblique, et tournent au profit des saines interprétations les travaux même de nos ennemis. L'auteur sait tirer le même profit des élucubrations judaïques dans lesquelles, digne fils de son illustre père, le chevalier Drach, il se montre profondément versé. . . .

Pour en venir au détail, nous voulons surtout attirer l'attention sur la partie *théologique* et *morale* de ses notes, où la doctrine est toujours sûre et rehaussée par un choix exquis de textes courts, opportuns et saisissants, empruntés aux saints Pères. Si M. Drach ne perd aucune occasion de mettre en relief la *théologie du texte sacré*, il semble qu'il s'arrête avec une affection particulière sur les endroits qui éclairent la *divinité de J.-C.* et les *doctrines surnaturelles de la grâce*, coopérant avec le libre arbitre, vérités fondamentales du christianisme dogmatique et moral. Et si, dans ses *explications critiques, philologiques* et *historiques*, il sait nous ouvrir les trésors de l'*érudition hébraïque, grecque, latine et allemande*, on sent bien pourtant que, **profondément maître de sa matière**, il ne devient jamais l'adorateur servile de la science moderne. Dans la *polémique*, il est bref et courtois : s'il n'hésite point en face de l'erreur évidente, il discute avec sagacité l'opinion dou-

tense, **toujours sage dans celle qu'il adopte**, et assez heureux pour l'infiltrer doucement dans l'esprit de son lecteur. . . . .

(*Vient ensuite une longue et savante étude de la Revue romaine, sur le commentaire de l'Apocalypse en particulier. Nous sommes obligés d'y renvoyer, faute d'espace.*)

VII

« Les louanges que nous avons données au Commentaire et à l'Introduction critique sur l'Apocalypse, s'appliquent en général aux Commentaires et aux Introductions critiques de M. DRACH sur les autres livres de la Sainte Ecriture. Il a déjà publié les volumes qui contiennent les *Epîtres de S. Paul* et les sept *Epîtres catholiques*, et il en prépare deux autres qui contiendront les quatre *Evangiles* et les *Actes des apôtres ;* de la sorte nous aurons bientôt un commentaire complet de tout le Nouveau Testament, puis viendra celui de l'Ancien. Nous le désirons vivement, mais sans impatience, et nous disons volontiers, avec Léon Gautier : *Cette édition va lentement, mais sûrement. Ne nous plaignons pas d'une lenteur si profitable à la vraie science. Courage!* (*Le Monde* 31 mai 1873).

Comme autrefois Corneille Lapierre, M. DRACH a commencé par les *Epîtres de S. Paul*. Nous en avons lu attentivement une grande partie, et nous y avons trouvé tout ce qui distingue le Commentaire de l'*Apocalypse*, et mieux encore s'il est possible. Aussi nous ne désirons rien tant que de posséder de la même plume un Commentaire de toute la Sainte Ecriture, et nous recommendons instamment au clergé d'Italie une œuvre qui fait si grand honneur à la France catholique, et qui a déjà été accueillie avec distinction par les principales Revues de Belgique, d'Angleterre et d'Allemagne. Nous avons toujours souhaité de voir aux mains du prêtre, et comme auteur favori, dans toutes les positions où il peut se trouver, Maldonat, Bellarmin, Berthier, Picquigny. On lira toujours ces auteurs, et ceux qui leur ressemblent, avec grand profit, non-seulement pour la piété, mais encore pour la science : mais à la science de nos aïeux, il convient de joindre la science de nos contemporains. Or, cet heureux mélange, **nous le trouvons réalisé le mieux possible,** dans les Commentaires de M. DRACH ; il nous donnent la quintessence de la science biblique ancienne et moderne, et, ce qui vaut mieux, non pas la science qui enfle, mais celle qui édifie, en deux mots : **SIENCE ET PIETE.** Et notre appréciation n'est pas isolée; nombre d'évêques, Pie IX en tête dans un bref, nous ont déjà précédés. . . . .

(**LA CIVILTA** ***termine en citant tout au long le Bref du Saint-Père***)

L'ECCLÉSIASTE :

On lit dans le *Polybiblion* année 1877 :

... Le savant auteur examine successivement l'authenticité de l'Ecclésiaste, son orthodoxie, son inspiration et sa canonicité, sa forme, son but et son plan. toutes ces questions sont résolues de la manière la plus satisfaisante. — Le prétendu scepticisme de Salomon, ainsi que son fatalisme et son épicuréisme, les trois grandes erreurs qui n'ont pas craint de lui attribuer les rationalistes, sont discutés avec beaucoup de soin et de manière à lever toute difficulté.

Les notes par lesquelles M. MOTAIS explique le texte sont claires, nettes et complètes...

... Tous ceux qui s'intéressent à la prompte publication de l'important ouvrage de M. LETHIELLEUX verront avec une grande satisfaction ce nouveau commentaire, de même qu'ils seront heureux d'apprendre que l'éditeur annonce que des mesures sont prises pour continuer **sans interruption** et faire paraître dans un bref délai le grand travail qu'il a entrepris.

LE LIVRE DE JOSUE fait encore partie du **grand commentaire sur toute la Bible** publié par l'éditeur LETHIELLEUX, et si heureusement inauguré par les remarquables travaux de M. l'abbé DRACH sur les Epîtres de saint Paul, les Epîtres catholiques et l'Apocalypse. Le livre de Josué offrait une difficulté particulière : il a fallu les patientes recherches de M. l'abbé CLAIR pour mener à bonne fin l'œuvre qu'il avait entreprise. Une notable partie de l'Ecrit sacré contient des détails géographiques, des partages, des noms de villes, de montagnes, de torrents : comment fixer, après trente-quatre siècles, la position véritable de ces lieux, comment choisir entre les topographies fort incertaines tracées par les savants d'Allemagne, d'Angleterre ou de France? Félicitons le nouvel interprète de la sage critique dont il a fait preuve.

... Une solide introduction critique précède le commentaire, proprement dit. C'est là que l'interprète résume tout le récit du *Livre de Josué* et détermine le but que s'est proposé l'écrivain sacré; c'est là que sont démontrées l'authenticité et l'intégrité de ce livre. Les principales difficultés sont ensuite résolues.

LE LIVRE DE JOSUÉ :

Nous lisons dans l'*Echo bibliographique*, 5 septembre 1877 :

Aucune **œuvre ne mérite plus que celle-ci** l'attention du public sérieux. Au XVIIe siècle, la France tenait le premier rang dads l'exégèse sacrée. Il suffia, pour le prouver, de citer les noms illustres des Morin, des Cappelle, des Lamy, des R. Simon. Le XVIIIe siècle, un peu dégénéré, présente cependant encore les travaux sérieux des Houbigant, des Calmet, des Guénée. Mais la Révolution avait complètement arrêté ces études, et dans les cinquante premières années de ce siècle, si l'on excepte quelques dissertations savantes de M. Quatremère, et l'*Introduction* de M. l'abbé GLAIRE, il est difficile de citer des travaux importants. Ce n'est pas un esprit de dénigrement qui nous fait ainsi parler. Tout homme de bonne foi conviendra que des réimpressions de Ménochius et de Carrières ne sont pas suffisantes pour entretenir le goût des études scripturaires sérieuses, et que la France semblait déshéritée sur ce point, elle qui avait ouvert la voie et précédé toutes les autres nations dans ce vaste champ. Malheureusement, le rationalisme s'était emparée de la place laissée vide, et Hitzig, Gésénius, Knobel, après Rosenmüller, Griesbach, et tant d'autres dont les noms rempliraient ces pages, avaient étudié la Bible de manière à lui enlever tout caractère divin. La science de ces critiques est considérable; mais leur méthode est vicieuse, et si on peut sur beaucoup de points de détails utiliser leurs recherches, on doit avouer qu'au point de vue des doctrines ils sont d'une incroyable faiblesse.

Le point de départ de toutes leurs études est la négation du surnaturel. Trouvent-ils dans un prophète l'annonce d'un événement quelconque, ils concluent, avec une imperturbable assurance, que le livre où se rencontre cette prophétie est postérieur à l'événement lui-même. Ainsi, toute la seconde partie d'Isaïe où les conquêtes de Cyrus sont clairemenù annoncées, n'a été, suivant eux, écrite qu'après la captivité de Babylone. Ce seul exemple suffira pour faire comprendre leur méthode.

Il faut avouer qu'en France on a peu réfuté ces fausses théories, nous pouvons citer quelques travaux spéciaux de Mgr Meignan, du P. de Valroher. de M. Le Hir, de M. Vigouroux qui ont, depuis vingt ans, singulièrement fait pour l'honneur scientifique des catholiques, mais des œuvres plus considérables, des commentaires sur toute la Bible, tels que l'Angleterre et l'Allemagne peuvent en offrir, nous serions dans l'incapacité absolue de les présenter.

Un éditeur courageux a voulu combler cette lacune. Il a entrepris la publication d'une Bible complète, où toutes les difficultés d'interprétation seront franchement abordées et scientifiquement élucidées Le but très-louable qu'il poursuit est de faire connaître en France tous les meilleurs commentaires, anglais et allemands, etc.

Tous ces travaux sont utilisés dans la *Bible* de M LETHIELLEUX qui en sera comme un résumé très-complet, et bien entendu, toujours très-orthodoxe. L'Eglise ne s'oppose pas plus aujourd'hui que dans toutes les périodes de son histoire aux progrès de la véritable science. Déjà plusieurs parties importantes de cette Bible sont publiées : les Epîtres de saint Paul, les Epîtres canoniques, l'Apocalypse.

Deux volumes viennent de paraître récemment. Ils sont remarquables à divers titres.

Le commentaire du *Livre de Josué* exige surtout des connaissances géographiques étendues. Dans ce domaine, disons-le à notre honneur, la France tient un rang considérable, et peut opposer aux *Recherches bibliques* de l'américain Robinson, les belles explorations de M. Victor Guérin, et les savantes et heureuses recherches de M. Clermont-Ganneau. M. Clair a mis à profit tous ces travaux : les identifications géographiques adoptées par lui nous paraissent reposer sur des bases solides.

L'Introduction est une œuvre sérieuse : on y remarquera particulièrement le chapitre IIIe : *Examen des principales difficultés*. Rien de plus sage, de plus sensé, que les réflexions de l'auteur sur l'extermination des Chananéens et sur le miracle de Josué.

L'*Ecclésiaste* de M. l'abbé MORAIS est un travail d'un tout autre genre. Les questions d'Introduction doivent ici primer le commentaire L'auteur l'a parfaitemedt compris. Son introduction est un travail considérable. Nous en citerons les principales divisions : Authenticité de l'Ecclésiaste, son orthodoxie et sa divinité, chapitre dans lequel l'auteur a traité à fonds les plus importantes questions : le scepticieme de l'Ecclésiaste, ses idées sur l'immortalité de l'âme et la résurrection future, son fatalisme et son épicuréisme. Rien de plus intéressant parce que rien aujourd'hui n'est plus discuté. C'est un excellent travail, qui, peut-être aurait du être condensé davantrge. Mais en France surtout, en fait d'érudition biblique, ce n'est pas l'excès que nous avons à craindre. L'exégèse est si peu cultivée chez nous que nous devons accueillir avec bonheur et saluer avec espérance tous les travaux destinés à la remettre en honneur dans nos universités, dans nos séminaires, aussi bien que dans le clergé.

La Bible que nous annonçons aujourd'hui, sera pour beaucoup dans ce résultat si désirable et si nécessaire. Il y a longtemps que saint Jérôme, ce père des études bibliques, a dit avec l'autorité d'un docteur de l'Eglise : Ignorer les Ecritures, c'est ignorer Jésus-Christ même, *Ignoratio Scriptuarum, ignoratio Christi est.*

LES JUGES ET RUTH :

La grande entreprise de M. Lethielleux se poursuit activement. Il y a deux mois à peine, nous annoncions la publication de Josué et de l'Ecclésiaste (V. l'*Echo* du 5 septembre, p. 91); aujourd'hui nous présentons a nos lecteurs les Juges et Ruth; dans peu de temps nous les entretiendrons d'Isaïe. Saint Matthieu, les Actes et Tobie ne tarderont pas à paraître.

Le travail de M. l'abbé Clair est très-remarquable. Nous avons déjà signalé, dans son commentaire de Josué, le soin avec lequel sont établies les identifications géographiques, si essentielles dans ces livres où se rencontre un très-grand nombre de noms de villes et de villages de Palestine. Ce nouveau volume n'est pas, sous ce rapport, inférieur à son aîné. Nous devons louer aussi le caractère littéral et historique du commentaire. Le meilleur moyen de tirer de la Bible tous les enseignements qu'elle contient, est d'établir, avec une exactitude absolue, le sens littéral. Les Pères, même ceux qui, dans leurs explications, semblent abandonner ce sens le plus volontiers, sont les premiers à proclamer hautement son importance. Si on le néglige, dit saint Augustin, on oublie de donner des fondements à l'édifice, et on a l'air de vouloir bâtir en l'air. Et saint Thomas d'Aquin, avec sa précision et sa doctrine habituelles, dit : « Tous les sens de l'Ecriture sont fondés sur le sens littéral, duquel seul on peut tirer des preuves, tandis qu'on n'en peut tirer des sens allégoriques » M. l'abbé Clair s'est inspiré de ces principes, et son commentaire est de ceux qu'on peut consulter avec le plus de confiance. On peut dire qu'il n'a laissé sans explication aucune difficulté, et que, partout, il a su choisir le meilleur sens.

L'introduction ou préface n'est pas moins remarquable.

(*Echo bibliographique*, 20 nov. 1877).

LES PROPHÉTIES D'ISAIE :

De longues études avaient préparé M. l'abbé Trochon à écrire l'introduction et le commentaire que nous annonçons. Les maîtres de la critique sacrée dans le passé lui sont familiers il connaît les travaux des exégètes modernes, et c'est d'un esprit judicieux, guidé d'ailleurs par l'infaillible autorité de l'Église, qu'il a su discerner dans leurs œuvres les parties saines et utiles de celles où se déploient les hardiesses les plus paradoxales et les plus répréhensibles.

... La préface expose d'abord la vie d'Isaïe, et établit l'unité et l'authenticité de son œuvre... Après avoir traité des arrangements successifs auxquels l'œuvre d'Isaïe a été soumise, M. l'abbé Trochon a exposé la *Christologie* du prophète; il a rapporté les appréciations dont son livre a été l'objet; et, dans un article final, avec la sûreté bibliographique qui le caractérise, il a donné la liste des principaux commentateurs du prophète, en accompagnant cette liste de notes courtes mais précises.

Le commentaire n'est pas inférieur à l'introduction. Les passages dogmatiques m'ont surtout attiré et j'ai été heureux d'y reconnaître que l'habile interprète met au service du sens traditionnel de ces textes une science sobre et vaste tout à la fois. J'ajouterai que l'*imprimatur* de l'Archevêché de Paris garantit la complète orthodoxie de son travail.

A. Largent, prêtre de l'Oratoire.

(*Echo bibliographique*).

M. l'abbé Trochon n'est pas seulement un docteur, il est réellement un homme docte et savant au premier chef. A notre époque, où l'hébreu n'est pas très-familier, même aux plus instruits, le nouveau commentateur d'Isaïe, profitant d'ailleurs du labeur de ses devanciers, a jeté sur le premier des prophètes le jour lumineux de sa science et de ses sérieuses méditations. Avec l'œuvre de M. l'abbé Trochon il est facile de se convaincre qu'on n'a pas exagéré quand on a dit qu'Isaïe était sublime et que ses prophéties, si claires, le plaçaient, selon S. Jérôme, au rang des évangélistes du Sauveur. C'est donc un commentaire digne d'un bénédictin que nous nous plaisons à recommander.

(*Gazette de Normandie*).

ÉVANGILE SELON S. MATTHIEU :

..... Je fais une vraie propagande en faveur du commentaire de M. Fillion sur S. Mathieu. **Je n'ai jamais rien lu en ouvrage de ce genre qui me causât une aussi sérieuse et aussi complète satisfaction.** (*Un Souscripteur*).

Ce nouveau commentaire est **le fruit d'un labeur immense.....**

..... Après une introduction, qui ne prend que vingt-cinq pages, M. l'abbé Fillion entre dans l'explication détaillée du texte. Il s'attache au sens littéral, et, pour le développer, *il prend dans son trésor les choses nouvelles et les choses anciennes*. La science des Ecritures a profité du progrès des autres sciences. Il ne suffit plus aujourd'hui, pour commenter les livres sacrés, de les lire dans le grec ou dans l'hébreu et de consulter les écrits des Pères et des interprètes catholiques; *il faut, de plus, s'éclairer de toutes les lumières de la critique, de la philologie et de l'archéologie*, sans quoi l'on ne saurait que répondre aux objections de l'incrédulité contemporaine. Mais la plupart des ouvrages où l'érudition moderne est appliquée aux saintes Ecritures, soit pour les attaquer, soit pour les défendre, ont paru en Allemagne ou en Angleterre; ils sont peu répandus en France; d'ailleurs, la lecture en est souvent pénible et même dangereuse. *M. Fillion a fait pour nous ce travail: il a recueilli avec soin ce qu'il y a d'utile dans ces nombreux volumes.* Voilà pourquoi, dans ses notes, les commentateurs récents, **même les hérétiques**, ont une place quelquefois plus large que les saints Pères.

La *piété* ouvre encore mieux que la *science* le sens profond des Ecritures. **L'auteur du nouveau commentaire a l'une et l'autre.** Il s'attache avec amour à la personne sacrée du Sauveur; il le contemple, il l'entend, il pénètre dans son âme divine; il étudie ses discours et cherche la suite de ses raisonnements. Les chefs-d'œuvre de la peinture et de la poésie lui servent à mieux saisir cette auguste physionomie, et, ne pouvant s'attarder à les décrire, il les rappelle du moins au souvenir de ses lecteurs.

..... **L'ouvrage de M. l'abbé Fillion est excellent; il rendra de grands services aux professeurs d'Ecriture sainte et sera recherché de tous ceux qui se plaisent à lire et à méditer l'Evangile.** Certaines parties, comme la passion, *nous ont paru supérieurement traitées* Partout l'intérêt se soutient et l'âme trouve une nourriture saine et substantielle. Ceux qui auront lu ce commentaire du premier évangile seront désireux de voir paraître celui des trois autres dont M. Fillion nous fait espérer la prochaine publication, ainsi que l'Introduction générale et l'Harmonie évangélique auxquelles il renvoie déjà ses lecteurs. (*Etudes religieuses*. F. DESJACQUES).

..... L'important commentaire de M. l'abbé Fillion ne mérite que des éloges. Toutes les questions que soulève le texte de l'évangéliste y sont résolues avec la **science la plus étendue et avec la doctrine la plus sûre.**

Nous voyons surtout avec plaisir l'heureux choix des sources auxquelles a puisé M. Fillion. Il n'est pas seulement au courant de la tradition patrologique et des commentaires catholiques, mais il connaît très à fond les travaux même les plus récents, publiés en Allemagne et en Angleterre. Il sait en tirer tout ce qu'ils contiennent de vraiment neuf et d'intéressant, et il enrichit de ces savantes recherches son intéressant commentaire.

Les gens sensés et soucieux de l'honneur des études sacrées l'en féliciteront. Ce n'est plus ni avec Cornélius à Lapide, ni avec Menochius, ni avec Tirin qu'on peut utilement aujourd'hui faire de l'exégèse. Il faut sans peur franchir nos frontières, et emprunter aux écrivains modernes leurs recherches et leurs travaux, et s'en servir pour accumuler autour des textes sacrés les preuves les plus fortes et les plus lumineuses de leur authenticité et de leur inspiration. Assurément il ne faut étudier les auteurs protestants ou rationalistes qu'avec prudence; mais l'auteur le sait mieux que personne, et il fait observer qu'on ne doit les lire qu'avec de grandes précautions (p. 30). Ces précautions il les a prises, et il a su introduire dans son commentaire ce qu'il a trouvé d'utile chez ces auteurs. C'est ce mélange heureux et nouveau de l'étude des Pères et de la lecture des plus récents exégètes qui fait l'originalité et l'intérêt puissant du travail de M. Fillion. **C'est aussi, ajouterons-nous, ce qui fait le mérite, à nos yeux le plus grand, de tout le nouveau commentaire biblique que publie M. Lethielleux.** Un lecteur français ne peut trouver **un ouvrage plus utile pour l'étude de l'Écriture Sainte.**

Une autre qualité du commentaire consiste dans les explications tirées des Talmuds que l'auteur, marchant sur les traces de Lightfoot, donne à presque toutes les pages de son commentaire. Rien de plus curieux que de voir, chez des rabbins contemporains de Jésus-Christ, des maximes analogues à celles que Notre-Seigneur a proclamées avec son autorité divine.... .

Rarement nous avons fait une lecture plus intéressante et plus utile. Nous osons dire qu'il n'y a rien, en France, dans la littérature biblique, qui soit COMPARABLE A L'OUVRAGE de M. l'abbé Fillion.

L'Écho Bibliographique, 10 *août* 1877.

ATLAS

GÉOGRAPHIQUE ET ARCHÉOLOGIQUE

POUR L'ÉTUDE

DE L'ANCIEN ET DU NOUVEAU TESTAMENT

20 cartes topographiques en chromo de 3 à 6 couleurs
20 planches archéologiques teintées, avec Textes et Index

Par M. l'abbé VICTOR ANCESSI, chapelain de Sainte-Geneviève.

1 vol. gr. in-8 *net* **12.00 — Partie géographique seule** *net* **7.50**

Cet ouvrage se compose de deux parties : la première est consacrée à la **GÉOGRAPHIE**, la seconde, à l'**ARCHÉOLOGIE** de la **BIBLE.**

L'*Atlas géographique* contient **vingt cartes** qui permettent de suivre, dans ses principales phases, l'histoire générale des Hébreux et les faits saillants des origines chrétiennes, comme l'indique le détail des Cartes :

I. *La physionomie de la terre à l'époque quaternaire et les traditions du paradis.* — II. *Dispersion des peuples; — le X*e *chapitre de la Genèse.* — III. *Chanaan au temps des Patriarches.* — IV. *La carte d'Egypte indiquant tous les lieux désignés par la Bible.* — V. *Isthme de Suez, état actuel. L'Isthme au temps de la fuite des Hébreux.* — VI. *Le Sinaï. Voyage à travers le désert.* — VII. *Carte physique, orographique, hydrographique et géologique de la Palestine.* — VIII. *Les douze tribus au temps de Josué.* — IX. *Royaume de David et de Salomon.* — X. *Les royaumes de Juda et d'Israël.* — XI. *L'Assyrie, la Babylonie et la Perse.* — XII. *Babylone, Ninive, Ur en Chaldée et leurs environs.* — XIII. *Palestine depuis la captivité jusqu'à Jésus-Christ.* — XIV. *Mouvement commercial de l'ancien monde.* — XV. *Palestine au temps de Jésus-Christ.* — XVI. *Voyages de Jésus-Christ.* — XVII. *Plans de Jérusalem.* — XVIII. *Environs de Jérusalem.* — XIX. *Voyages de S. Paul. — Apocalypse.* — XX. *La Palestine avec les noms anciens et modernes.*

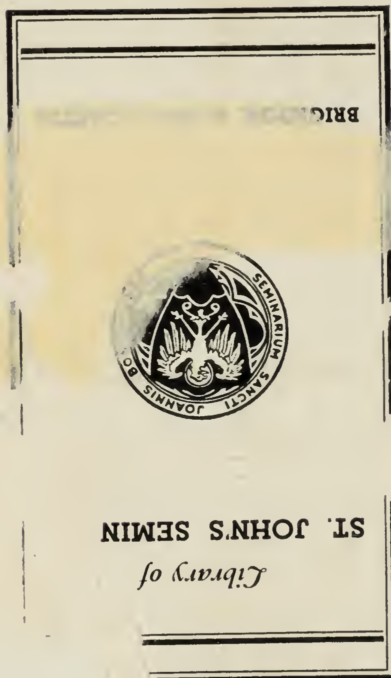
Cet atlas est suivi d'un *Index géographique* contenant tous les noms mentionnés dans la Bible, avec renvois aux cartes et indication des *textes égyptiens* et *assyriens* qui nous en ont conservé le souvenir.

La seconde partie est consacrée à l'**Archéologie biblique.**

Elle comprend vingt planches dessinées au trait. Les dix premières, réservées à l'*archéologie sacrée,* donnent les dessins du *tabernacle,* de l'*arche d'alliance,* du *temple de Salomon,* de ceux de *Zorobabel* et d'*Hérode,* avec leurs *vases sacrés,* le *chandelier à sept branches,* la *mer d'airain,* les *vêtements sacerdotaux.* En regard, sont placés les *monuments égyptiens, assyriens* et *phéniciens,* qui peuvent aider a comprendre les textes bibliques.

Les dix autres planches, destinées à l'**Archéologie profane,** mettent sous les yeux des lecteurs de la Bible les objets qui appartiennent à la *vie civile* et à la *vie domestique :* les *maisons,* le *mobilier,* les *costumes,* les *parures,* les *monnaies,* les *armes,* les *forteresses,* les *métiers,* les *tombeaux.*

Ces planches sont suivies d'un *Index,* où l'on trouve l'explication de ces dessins et une discussion rapide des **textes qu'ils doivent illustrer.**


Library of
ST. JOHN'S SEMIN
SEMINARIUM SANCTI JOANNIS


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY